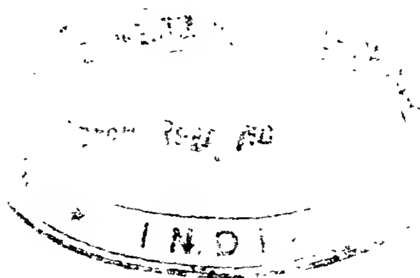
JOURNAL ASIATIQUE



CINQUIÈME SÉRIE

TOME VIII



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, CAUSSIN DE PERCEVAL, CHERBONNEAU, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, DULAURIER
GARCIN DE TASSY, GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL
STAN. JULIEN, MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK
REINAUD, L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

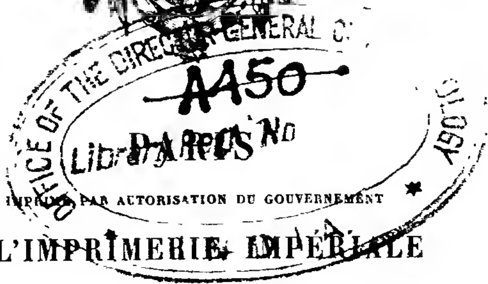
ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

CINQUIÈME SÉRIE

TOME VIII







PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE

M DCCC LVI

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1856.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

TENUE LE 23 JUIN 1856.

La séance est ouverte sous la présidence de M. Reinaud.

Le procès-verbal de la séance de l'année dernière est lu et approuvé.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

MM. John Jebb, recteur à Peterstow, Ross (Hertfordshire);

Le P. Gabriel Aivazovski, directeur de l'institution polyglotte orientale, à Paris.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Le Guide des égarés*, traité de théologie et de philosophie, par Moïse ben Maïmoun, dit Maïmonide, par S. Munk. Paris, 1856. Tome I, in-8°.

— *Az-Zamaksarii lexicon geographicum*, auct. Juynboll. Lugd. Bat. 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Linguæ mandshuricæ institutiones*, auxit Franc. KAULEN. Ratisbonæ, 1856, in-8°.

— *Esquisse de l'Histoire de l'Arménie*, coup d'œil sur l'Arménie et sur son état actuel, par le docteur CHAHNAZARIAN. Paris, 1856, in-8°.

— *Symbolæ ad rem numariam Muhammedanorum*, edidit C. J. TORNBERG. Upsaliæ, 1856, III, in-8°.

— *Lettre à M. Fr. Soret, sur un dirhem remarquable*, par C. J. TORNBERG. Paris, 1855, in-8°.

— *The relation of Christianity to islam and the Coran*. Calcutta, 1856, in-8°.

— *A paper*, by C. PERRY, u. s. n. New-York, 1856, in-8°.

— *Rapport adressé au Ministre de l'instruction publique et des cultes*, par M. J. OPPERT, in-8°.

Par l'éditeur. *Studj orientali e linguistici, raccolta periodica* di G. J. ASCOLI. Fasc. 2. Milano, 1855, in-8°.

— *Journal des Savants*. Paris, Imprimerie impériale, mai 1856, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*. Avril 1856.

— *Journal of the Indian Archipelago*. Juillet à septembre 1855, in-8°.

— *Journal of the asiatic Society of Bengal*, edited by the secretary. Calcutta, 1855, n° VII, in-8°.

— *Bibliotheca Indica*. N°s 133-135, in-8°.

Par les éditeurs. *La Colombe du Massis, messager de l'Arménie*. In-4°, pl.

Par l'auteur. Article de M. d'Abbadie sur le *Dictionnaire basque, français, espagnol et latin*, par

A. Chaho. (*Messager de Bayonne*, numéro du 25 mars 1856.)

Par l'auteur. *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie*, par Ghévond, traduite par le Dr Garabed V. Chahnazarian. Paris, 1856, in-8°.

— *Mémoire sur le sarcophage et l'inscription funéraire d'Eschmoanazar, roi de Sidon*, par M. l'abbé J. L. Bargès. Paris, 1856, in-4°.

— *Description of a planispheric astrolabe constructed for the king of Persia*, by William N. Morley. London, 1856, gr. in-fol.

Par l'éditeur. *L'Institut* (mois de juin), contenant un article de Mgr Pallegoix.

M. Reinaud dépose sur le bureau la dernière feuille de l'édition du texte arabe du *Traité de jurisprudence de Sidi-Khalîl*, imprimé par les soins de la Société asiatique.

M. Reinaud présente aussi un mémoire manuscrit de M. le professeur Joseph Caruso, de Palerme, intitulé : *Esame critico sulle opere di Vincenzo Mortillaro*.

M. Garcin de Tassy dépose sur le bureau des spécimens de la concordance du Coran (par chapitres et décades), par Mirza Kasem-Beg, sous presse à Saint-Pétersbourg, et devant paraître avant la fin de cette année.

M. Mohl lit le *Rapport annuel sur les travaux du Conseil*.

Il est donné lecture du rapport des censeurs.

M. Bazin lit un mémoire sur l'origine et l'organisation des corporations religieuses en Chine.

On procède au dépouillement du scrutin, qui donne les résultats suivants :

Président : M. Reinaud.

Vice-présidents : MM. Caussin de Perceval, le duc de Luynes.

Secrétaire : M. Mohl.

Secrétaire adjoint : M. Bazin.

Trésorier : M. Lajard.

Commission des fonds : MM. Landresse, Mohl, Garcin de Tassy.

Membres du Conseil : MM. Dulaurier, de Slane, Troyer, de Saulcy, Lenormant, Ampère, Grangeret de Lagrange, Lancereau.

Bibliothécaire : M. Kazimirski de Biberstein.

Bibliothécaire adjoint : M. L. Léon de Rosny.

Censeurs : MM. Bianchi, Guigniaut.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 23 JUIN 1856.

PRÉSIDENT.

M. Reinaud.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Caussin de Perceval, le duc de Luynes.

SECRÉTAIRE.

M. Mohl.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. Bazin.

TRÉSORIER.

M. Lajard.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Landresse, Mohl, Garcin de Tassy.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. Dulaurier.
de Saulcy.
Troyer.
de Slane.

MM. Lenormant.
Ampère.
Grangeret de La grange.

MM. Lancereau.
De Longpérier.
Renan.
Stanislas Julien.
Hase.
Perron.
Derenbourg.
Foucaux.
Sanguinetti.

MM. Dubeux.
Sédillot.
Pavie.
Pavet de Courteille.
L'abbé Bargès.
Defrémery.
Regnier.
Noël Desvergers.

CENSEURS.

MM. Bianchi, Guigniaut.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Kazimirski de Biberstein.

BIBLIOTHÉCAIRE ADJOINT.

M. L. Léon de Rosny.

AGENT DE LA SOCIÉTÉ.

M. Charles Malo, au local de la Société, quai Malaquais, n° 3.

N. B. Les séances de la Société ont lieu le second vendredi de chaque mois, à sept heures et demie du soir, quai Malaquais, n° 3.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

PENDANT L'ANNÉE 1855-1856,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 23 JUIN 1856,

PAR M. JULES MOHL.

Messieurs,

L'année dernière n'a amené, pour la Société asiatique, aucun événement qui puisse marquer dans son histoire; nous avons continué nos travaux au milieu de circonstances qui doivent exercer une influence puissante sur l'avenir de nos études; mais sans que cette influence, graduelle et irrésistible à la longue, ait laissé une empreinte bien distincte sur un espace de temps aussi court qu'une année. Nous souffrons du mal général de l'affaissement des esprits en Europe, de la préoccupation des intérêts matériels qui amortit l'ardeur généreuse, sans laquelle languit l'étude des sciences. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que le respect pour la science diminue, et que l'indifférence du public réagit même sur l'âme de la jeunesse et comprime son élan naturel vers les

travaux glorieux et désintéressés de l'esprit. Il faut espérer que ce n'est qu'un mal passager, et, dans tous les cas, les études orientales ont un puissant auxiliaire dans l'état général du monde. L'Orient tout entier est ébranlé, toute l'Asie occidentale tombe irrésistiblement sous l'influence de l'Europe, et la Chine même est profondément atteinte par une révolution politique et religieuse, dont le triomphe ouvrirait probablement par la suite ce pays à des idées européennes. On sentira la nécessité de mieux connaître l'Orient, et la science pourra grandir sous la protection d'intérêts que la politique aura créés.

La Société a perdu, dans le courant de l'année, un de ses membres les plus anciens et les plus zélés, qui, par des travaux nombreux, publiés dans votre Journal, a contribué, autant que qui que ce soit, à donner une valeur durable à ce recueil: c'est M. Fulgence Fresnel. Il était né, le 15 avril 1795, à Mathieu (Calvados). Son père étant mort de bonne heure, sa mère vint à Paris pour se consacrer à l'éducation de ses trois fils. Fulgence, après avoir fait des études brillantes au lycée, voulut d'abord se livrer, à l'exemple de ses frères, à l'étude des sciences exactes, et il a donné, par la publication du premier volume de sa traduction de la chimie de Berzelius, une preuve des progrès qu'il avait faits; mais la vivacité de son imagination, la curiosité de son esprit et la facilité avec laquelle sa mémoire se prêtait à de nouvelles acquisitions, le jetèrent bientôt dans d'autres entreprises. Après avoir fait des essais litté-

raires dans plusieurs genres, dont il n'a paru, je crois, qu'une traduction d'une partie des contes de Tieck, il fut attiré, par le charme de l'enseignement de M. Rémusat, vers l'étude du chinois, alors nouvelle en France. Il acquit très-rapidement une connaissance suffisante de la langue pour entreprendre la traduction d'un roman chinois, dont il publia quelques parties dans le *Journal asiatique* des années 1822 et 1823; mais, la difficulté une fois vaincue, il ne se sentit pas assez de sympathie pour la littérature chinoise pour y persévérer, et se tourna de nouveau vers l'étude des langues sémitiques, dont il s'était déjà occupé auparavant, et auxquelles il resta fidèle pendant le reste de sa vie. Après avoir étudié l'arabe sous M. de Sacy, il se rendit, en 1826, à Rome pour suivre les cours des maronites attachés à la Propagande, et se décida, en 1831, à s'établir au Caire, où il prit pour maître d'arabe Mohammed el-Tantawi, un des hommes les plus savants de l'Égypte, et aujourd'hui professeur à Saint-Pétersbourg. M. Fresnel se livra à l'étude de l'ancienne poésie arabe avec une passion que les difficultés ne faisaient que stimuler. Il a, depuis ce moment, toujours déploré le temps qu'il avait donné à d'autres études; il regrettait d'avoir reconnu trop tard sa véritable vocation, et se plaignait de n'avoir plus assez de vie et d'intelligence pour bien se pénétrer du sentiment de ces poésies âpres et nerveuses. Et pourtant personne n'a jamais mieux réussi que lui à reconstruire l'image de ces temps anciens, et à faire

revivre devant nous les paroles et les passions d'un monde qui est si loin de nous et de nos idées. Ce n'est qu'après dix ans d'études qu'il se hasarda à publier un premier travail[1] sur le poëme de Schanfara, travail qu'il remania deux ans après; car il était bien plus artiste qu'on ne devrait le croire à la lecture de ses mémoires, qui ont tout d'abord l'air d'être écrits au courant d'une plume qui se laisse aller aux premières impressions; jamais satisfait, au contraire, de la forme qu'il avait donnée à sa pensée, il était infatigable à la corriger et même à refaire entièrement ce qu'il avait écrit. Un trait charmant de son caractère était la facilité avec laquelle il supportait les retranchements que des mains bien moins habiles que les siennes se permettaient très-fréquemment en préparant ses manuscrits pour l'impression. Il composa, en Égypte, les trois premières parties de ses *Lettres sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*[2], dans lesquelles il prit pour thème un ouvrage qu'il avait découvert au Caire, intitulé le *Collier* d'Ibn-Abd Rabbih, auteur arabe de Cordoue, du IIIe siècle. Malheureusement, il n'a pas terminé cette belle étude sur les mœurs des anciens Arabes et leur poésie. Trouvant qu'il n'avait pas assez de ressources littéraires au Caire, il avait formé le projet de s'établir à Tanger, d'où il aurait envoyé le scheïkh Mohammed

[1] *Nouveau Journal asiatique*, vol. XIV, p. 250 et suiv.

[2] La première partie de ces *Lettres* a paru chez M. B. Duprat, à Paris, 1836; toutes les suivantes, dans le *Journal asiatique*, troisième série, vol. III, V et VI.

à Fez, pour copier, dans les bibliothèques de cette ville inaccessible aux chrétiens, les ouvrages qui n'existaient pas au Caire; mais la faillite d'une maison à Alexandrie, dans laquelle il avait placé sa fortune, d'ailleurs déjà très-diminuée par ses voyages, son insouciance et sa générosité souvent imprudente, rendirent impossible l'exécution de ce plan, auquel il tenait beaucoup, et qu'il a toujours regretté de n'avoir pu faire adopter par le Gouvernement, lorsque ses propres forces lui firent défaut.

Il accepta, en 1837, le poste d'agent consulaire de France à Djeddah, poste qui fut converti, un peu plus tard, en consulat. Il s'occupa, dès son arrivée, de la géographie ancienne et moderne de la péninsule[1] et de l'étude des dialectes du midi de l'Arabie, et bientôt il crut reconnaître dans l'ékhili, dialecte du Hadramaut, le himyarite, dont les anciens auteurs arabes parlent si souvent et qui paraissait n'avoir laissé d'autres traces qu'un certain nombre de mots recueillis par Firouzabadi et quelques autres lexicographes. M. Fresnel rendit compte de sa découverte dans sa quatrième et sa cinquième lettre sur l'histoire ancienne des Arabes[2], et commença la publication de la grammaire ékhili, à mesure qu'il put la débrouiller, d'après les renseignements que lui fournissait une espèce de pirate, nommé Mouhsin, originaire du Hadramaut, et dont c'était la langue natale.

[1] *Journal asiatique*, troisième série, vol. X.

[2] *Ibid.* vol. V et VI.

Plusieurs circonstances se réunirent pour donner à cette étude une importance presque inespérée. MM. Wellstedt et Cruttenden venaient de découvrir, à Sana et sur la côte méridionale de l'Arabie, les premières inscriptions himyarites, et M. Fresnel était tout occupé à appliquer à leur interprétation ses nouvelles connaissances en ékhili, lorsqu'il vit un jour entrer chez lui un Français, M. Arnaud, qui avait été pharmacien de l'imam de Saba, et s'en retournait en France avec des notes nombreuses sur la géographie du midi de l'Arabie. M. Arnaud lui soumit ses notes, et, le voyant si occupé des inscriptions himyarites, l'assura qu'il y en avait des centaines à Sana et dans les ruines de Khariba et d'autres villes du Yémen, et que la protection de ses amis de Sana lui permettrait peut-être de s'aventurer dans ce pays inhospitalier. On peut penser dans quelle fièvre de joie et d'espérance cette nouvelle jeta M. Fresnel, qui n'eut de repos que M. Arnaud ne se fût déterminé à repartir pour le midi. Vous connaissez les résultats de cette expédition[1]; M. Arnaud, au milieu de dangers et de privations de toute sorte, visita Saba et les ruines de la célèbre digue de Mareb, et rapporta des copies de cinquante-six inscriptions ou fragments d'inscriptions himyarites, et des renseignements sur un grand nombre de points où des centaines d'inscriptions semblables attendent encore un explora-

[1] *Pièces relatives aux inscriptions himyarites, découvertes par M. Th. J. Arnaud,* dans le *Journal asiatique,* quatrième série, vol. V et suiv.

teur. M. Arnaud revint, souffrant d'une ophthalmie très-grave, et resta deux ans auprès de M. Fresnel, qui s'occupait du déchiffrement des inscriptions, pendant qu'il sollicitait à Paris, pour M. Arnaud, les moyens d'entreprendre une nouvelle expédition. Grâce à l'intérêt que M. Guizot et M. de Salvandy prirent à ce voyage, M. Arnaud put repartir pour le Yémen, muni de tout ce qu'il fallait pour un séjour de trois ans. Malheureusement, ce voyage ne produisit rien, et l reste encore dans ce coin de l'Arabie une riche moisson scientifique à faire. Les difficultés et les dangers de cette entreprise sont sans nombre; mais il y a là l'histoire et la langue d'un peuple célèbre à retrouver; car nos matériaux actuels ne suffisent pas à la solution entière du problème philologique[1], et les inscriptions, aujourd'hui encore inconnues, peuvent seules nous donner une chance de retrouver l'histoire ancienne de l'Arabie méridionale.

Pendant que M. Fresnel attendait le retour de M. Arnaud de son second voyage dans le Yémen, le hasard lui fournit un nouveau sujet d'étude. Parmi les nombreux pèlerins africains qui passaient par Djeddah, et qui trouvaient dans la maison consulaire un refuge toujours ouvert et une hospitalité illimitée, qu'ils fussent sujets français ou non, étaient quelques pauvres pèlerins du Borgou, pays du centre de l'Afrique, que M. Perron nous a depuis fait mieux

[1] Voyez un nouveau et curieux travail sur ce sujet, par M. Osiander, dans le *Journal de la Société orientale allemande*, vol. X. 1856.

connaître. M. Fresnel crut trouver dans leurs récits la preuve que la licorne de la Bible et des anciens existait dans leur pays. Il publia plusieurs mémoires à ce sujet, en attendant qu'il pût se procurer l'animal lui-même; il envoya un des nègres, à ses frais, dans le Borgou, pour lui rapporter la tête et le pied d'une licorne, et, ayant appris qu'il y en avait sur la côte abyssinienne de la mer Rouge, il en demanda par tous les moyens à sa disposition. Le nègre ne revint, je crois, jamais; mais, pendant l'absence de M. Fresnel, il arriva à Djeddah une barque chargée de dix-sept licornes empaillées que lui expédiait un chef de la côte d'Abyssinie; un nègre du Borgou, qui était resté à la maison consulaire, courut au port et reconnut parfaitement les licornes de son pays; mais, hélas! on put constater que c'étaient des rhinocéros, supposition que M. Fresnel avait toujours repoussée. Quand il reçut cette nouvelle, il était à Paris, très-occupé d'un plan que ses recherches sur le Borgou lui avaient suggéré et qui pouvait exercer une influence considérable sur l'avenir politique et commercial de la France en Afrique.

Il avait, d'un côté, souvent rêvé à Djeddah l'établissement d'une caravane de pèlerins algériens, faisant sa route et son entrée à la Mecque à la manière des caravanes persane, turque et égyptienne, mais sous la protection du drapeau français; d'un autre côté, il avait appris les efforts constants faits par les sultans du Borgou pour se mettre en communication directe avec le commerce européen de la Mé-

diterranée, et leur persistance à envoyer des caravanes à Benghazi, par une nouvelle route qu'ils cherchaient à travers le Sahara, malgré la perte entière de plusieurs expéditions. Il conçut l'idée de répondre à ces deux besoins par un moyen unique, par une caravane de pèlerins français, allant de l'Algérie, par le désert, à la frontière du Borgou, longeant le Soudan, traversant le Sennar, passant la mer Rouge à Kosseïr, et arrivant ainsi à la Mecque après s'être grossie en route par tous les affluents de pèlerins magrebins et nègres qui viendraient s'y joindre. Il espérait ainsi montrer la France au centre de l'islam, comme protectrice de ses sujets musulmans, et ouvrir au commerce français une large voie dans l'Afrique centrale. La partie la plus difficile de cette route était le passage du Sahara; mais il est probable que quelques puits artésiens auraient assuré la traversée et attiré tout le trafic de l'intérieur. M. Fresnel fut chargé d'aller à Benghazi pour compléter ses renseignements; il y trouva les débris d'une caravane du Borgou, qui avait perdu dans le désert tous ses chameaux, et cette nouvelle preuve de la persistance des peuples du Soudan à chercher une nouvelle route vers la Méditerranée, et de la difficulté de rendre praticable celle qu'ils tentent depuis vingt ans, le confirmèrent de nouveau dans son plan. Les événements de 1848 firent oublier ce projet; je ne sais s'il sera repris, ou si le percement de l'isthme de Suez en détournera; mais j'ai désiré conserver dans quelques mots le souvenir d'un projet auquel

son auteur a consacré plusieurs années et qui ne manque pas de grandeur[1].

De Benghazi, M. Fresnel se rendit à Djeddah, mais pour peu de temps, sa santé ne pouvant plus résister au climat brûlant de l'Arabie; il fut nommé consul à Mossoul; mais il refusa ce poste et revint à Paris. Il fut chargé, en 1852, de la direction de l'expédition scientifique que le Gouvernement envoyait en Mésopotamie. Il alla, par Alep et Diarbékir, à Bagdad, alors assiégée par les Arabes du désert. Si au lieu d'entrer dans la ville il s'était rendu au camp des Arabes, il y aurait trouvé le chef des Mountefiks, prêt à bien recevoir des Français, en retour d'un service que lui avait autrefois rendu un consul général de France à Bagdad, et très en état de leur faciliter l'accès de la Mésopotamie inférieure, qui était le but principal de l'expédition. Mais, une fois entré dans la ville, il se trouvait exclu des contrées sur le cours inférieur du Tigre et refoulé vers les ruines de Babylone. Vous connaissez, par ses

[1] Pendant son séjour à Benghazi, M. Fresnel fit une excursion à Cyrène, où il entreprit des fouilles, qui lui fournirent quelques belles sculptures grecques. Il n'eut pas le temps de continuer; mais il avait assez vu quels trésors d'art cachait ce sol presque intact, et conseilla à M. de Bourville, consul de France à Benghazi, de reprendre ces fouilles. M. de Bourville suivit plus tard ce conseil, et trouva effectivement des antiquités très-belles et très-curieuses, surtout des vases. En revenant de Cyrène, M. Fresnel vit sur le bord de la mer un nombre considérable de statues grecques ou romaines, couchées sur la plage; il les indiqua à ses amis, à Paris, dans l'espoir que le Gouvernement les ferait enlever et placer au Louvre; mais cet avis ne fut pas écouté, et les statues attendent encore une main qui veuille bien les transporter en Europe.

lettres, les travaux importants de l'expédition sur le sol de Babylone, et je puis d'autant mieux me dispenser d'entrer dans des détails à ce sujet, que M. Oppert, qui va rendre un compte détaillé des travaux et des découvertes de l'expédition, prouvera au monde savant qu'elle n'est pas restée sans fruit, quoiqu'elle n'ait pas atteint entièrement le but qu'on se proposait. Lorsque l'expédition fut rappelée, M. Fresnel refusa de revenir en France; il avait rêvé de jeter à Bagdad les premiers fondements d'une école archéologique française, et je crois que ce rêve, sur lequel il revenait dans toutes ses lettres, même celles qu'il écrivait avant son arrivée à Bagdad, a été pour beaucoup dans la direction qu'il a donnée à l'expédition et dans sa détermination de se fixer dans cette ville. Quoi qu'il en soit, il resta à Bagdad et vécut assez longtemps pour avoir la douleur d'apprendre la perte des antiquités qu'il avait réunies et expédiées pour Basra. Vous connaissez cette catastrophe, occasionnée par la friponnerie d'un marchand arabe, qui, voulant frauder les Bédouins de leur droit de transit, avait embarqué clandestinement des marchandises sur le bateau qui portait les antiquités de l'expédition française. La santé de M. Fresnel était détruite par un long séjour en Orient, par l'habitude de l'opium, qu'il prenait d'abord comme remède et qui ensuite était devenu un besoin, enfin par les fatigues et les anxiétés des deux années que dura l'expédition. Il mourut à Bagdad, le 30 novembre 1855, dans sa soixante et unième année.

C'était un homme singulièrement bien doué, du caractère le plus aimable, de la conversation la plus gracieuse, d'une générosité ruineuse pour sa fortune, d'une vivacité d'esprit rare, d'une sagacité étonnante; il laisse une trace dans la science qui ne s'effacera jamais entièrement, mais il n'a pas atteint tout ce que ses talents lui promettaient de gloire, ni ce que son âme méritait de bonheur, parce qu'il n'a jamais su discipliner son esprit.

Les travaux de la Société ont été continués cette année, sinon avec toute la rapidité que nous avions espérée, au moins sans interruption. Le *Journal asiatique* a fourni son contingent de recherches sur les différentes parties de la littérature orientale. M. Sanguinetti a donné la suite de ses extraits d'Ibn Abi Oseibia; M. d'Eckstein a traité de quelques légendes brahmaniques qui se rapportent au berceau du genre humain; M. Nève a publié une étude sur Thomas de Medzoph, historien arménien du xve siècle, témoin oculaire et chroniqueur de la domination mongole en Arménie, et auteur encore inédit, dont M. Nève annonce la traduction complète. M. Pavie nous a donné la curieuse légende de Padmani, d'après des textes hindis; M. Defrémery a publié quelques odes mystiques persanes, et M. Regnier a commencé une série d'articles sur la grammaire védique. La place me manque pour énumérer toutes les notices d'une moindre étendue que contiennent nos volumes; mais j'aurai occasion, plus tard, de revenir sur quelques-uns de ces travaux.

La *Collection des auteurs orientaux*, que publie la Société, s'est augmentée d'un volume des *Voyages d'Ibn Batoutah*. L'édition des *Prairies d'or*, de Masoudi, n'a pas fait de progrès depuis l'année dernière, parce que le temps de l'éditeur était entièrement employé à la rédaction du catalogue des manuscrits hébreux de la Bibliothèque impériale; mais M. Derenbourg va reprendre son impression, pour laquelle il pourra s'aider de nouveaux secours, car M. Lees, de Calcutta, a bien voulu acheter à Bénares, pour la Société, un ancien et magnifique manuscrit de Masoudi. Le plan et l'exécution de la Collection commencent à être appréciés partout en Europe, à mesure qu'elle se répand. Elle est encore peu connue en Orient; mais il nous vient quelques demandes de Constantinople, et nous avons l'espoir de la voir introduite dans les écoles supérieures de quelques pays arabes, pour l'enseignement du français. Ce serait un grand triomphe pour la Société si elle parvenait à prouver que des ouvrages orientaux peuvent se suffire à eux-mêmes, sans le stimulant des souscriptions officielles et sans demander aux acheteurs un prix exorbitant. La littérature orientale montrerait par là qu'elle commence à entrer dans une époque de vie naturelle, et qu'elle prend la place qui lui appartient dans le monde; mais nous ne pourrons atteindre ce but que si nos communications avec l'Orient deviennent plus faciles. La Société a le droit d'espérer que les amis des lettres continueront à l'aider, et, de son côté, elle poursuivra avec toutes les ressources à sa disposition l'entreprise qu'elle a commencée.

Le *Manuel de la législation musulmane*, par Sidi Khalil, que la Société publie sur la demande de M. le Ministre de la guerre et sous la direction de M. Reinaud, est entièrement composé, et le volume paraîtra aussitôt que la correction des dernières feuilles sera terminée. Ce sera un véritable service rendu à la magistrature arabe de l'Algérie.

Nous avons maintenu nos rapports habituels avec les autres Sociétés asiatiques, qui, toutes, ont continué à nous envoyer leurs travaux. Nous avons reçu le volume XXIV du journal de la Société asiatique de Calcutta[1], qui, placée dans le centre de l'activité intellectuelle de l'Inde, est toujours la plus active, comme elle est la plus ancienne société orientale. Elle a publié, dans le courant de l'année, trente-quatre numéros de sa *Bibliotheca indica*[2] sur plusieurs desquels j'aurai à appeler votre attention particulière.

La Société asiatique de Londres a publié la seconde partie du volume XV de son Journal[3], qui est entièrement remplie des résultats des dernières fouilles exécutées en Mésopotamie et des recherches de MM. Rawlinson, Jones et Taylor sur les antiquités assyriennes et babyloniennes. Le mémoire topographique de M. Jones sur Ninive est accompagné

[1] *Journal of the asiatic Society of Bengal.* Vol. XXIV. Calcutta, 1855 (733 pages).

[2] *Bibliotheca Indica.* Calcutta, in-4° et in-8°. (Le dernier cahier que j'ai vu porte le numéro 127.)

[3] *Journal of the Royal asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. XV (436, xvi et 16 pages, et trois cartes séparées). Londres, 1855, in-8.

de trois belles cartes, et le volume entier est rempli des matériaux les plus curieux sur ce monde ancien, qui revient à la lumière sur les bords du Tigre et de l'Euphrate.

La Société orientale allemande a publié la fin du neuvième et la moitié du dixième volume de son Journal[1], plein, comme toujours, de recherches sur toutes les parties des lettres orientales, et donnant la plus haute idée de l'activité de tant d'esprits distingués qui se sont voués, en Allemagne, à cette branche des connaissances humaines. Le grand nombre des universités et la direction savante qui a été imprimée depuis longtemps à la théologie sont des avantages immenses que possède l'Allemagne dans ces études.

La Société orientale américaine[2] a fait paraître la première partie du cinquième volume de son Journal, qui est presque en entier remplie par une grammaire du syriaque nestorien, par M. Stoddart, un de ces laborieux missionnaires que l'Amérique entretient dans presque toutes les parties de l'Orient, et dont les travaux et la correspondance forment la base du Journal de la Société américaine.

La Société asiatique de Hong-kong a publié le volume IV de ses *Transactions*[3], qui contient un cu-

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, vol. IX (994, et LXXXII pages, et vol. X, cah. 1 et 2). Leipzig, 1855 et 1856, in-8°.

[2] *Journal of the american oriental Society*, vol. V, cah. 1 (274 et XXII pages). New-York, 1855, in-8°.

[3] *Transactions of the China-branch of the Royal asiatic Society*, vol. IV, 1853-1854 (106 pages). Hong-kong, 1855, in-8°.

rieux travail de M. Medhurst sur les mariages, les parentés et les lois de l'héritage en Chine; une notice de M. Mac Gowan sur les travaux de protection contre la mer exécutés par les Chinois dans le golfe de Tsien-tang; une note de M. Harland sur la médecine légale des Chinois, et un travail très-important de M. Edkins sur l'ancienne prononciation chinoise, dont j'aurai à parler plus tard. Il n'y a pas de Société asiatique qui ait devant elle un champ plus riche que celle de Hong-kong; un monde ancien et civilisé à étudier, une littérature immense à faire apprécier, des institutions, mal comprises en Europe, à faire connaître, et tout cela au moment où l'Europe va avoir besoin de ces connaissances, parce que le jour approche où la Chine sera forcément entraînée dans le mouvement général du monde. Malheureusement, les Européens en Chine sont trop peu nombreux, et trop occupés de leurs devoirs officiels et de leurs affaires commerciales pour suffire à la grande tâche qui les sollicite, et il faudrait que l'Europe entretînt une école en Chine pour étudier le pays et sa littérature. La Russie en possède une à Pékin, qui aurait pu rendre de grands services, mais elle n'a produit que peu de résultats, et il serait facile de faire infiniment mieux.

Il ne s'est pas formé de nouvelles sociétés asiatiques, mais M. Ascoli[1], à Milan, a repris son Journal oriental italien, et il serait à désirer que les orientalistes italiens l'aidassent à en faire le centre commun

[1] *Studj orientali e linguistici*, raccolta periodica di G. J. Ascoli Fasc. 2 Milan, 1855, in-8°.

et l'organe de leurs travaux, qui, aujourd'hui, restent isolés et partant affaiblis. L'Italie ne prend pas encore à nos études une part en proportion avec sa gloire littéraire, mais bien des indices montrent qu'un point de réunion, ou un foyer tel que peut l'être un journal spécial, réveillerait un intérêt et révélerait des travaux qui n'attendent qu'une occasion facile de publication.

Enfin, il a paru un nouveau journal qui traite de matières orientales, la Revue de Bombay [1], destinée à rendre à la partie occidentale de l'Inde les services que la Revue de Calcutta rend depuis plusieurs années, et avec un succès croissant, à la présidence du Bengale.

J'arrive maintenant à l'énumération des ouvrages orientaux qui ont paru depuis mon dernier rapport. Le nombre de ceux qui sont venus à ma connaissance est moins considérable qu'à l'ordinaire; mais on aurait tort d'en conclure à un ralentissement dans les études asiatiques, car les travaux qui sont annoncés comme étant commencés dépassent, en quantité et en importance, la mesure ordinaire.

L'histoire des commencements de l'islam donne lieu, depuis quelques années, à des travaux très-sérieux, et continue à être l'objet de recherches qui servent à faire renaître pour nous l'image de plus en plus vivante de cette époque, en faisant pénétrer la critique européenne dans toutes les parties de ce

[1] *The Bombay quarterly Review*. Bombay, 1855, in-8°.

grand événement. Autrefois, on se contentait de consulter des compilations arabes, comparativement modernes, et l'on croyait avoir beaucoup fait en s'appuyant sur Aboulféda et le faux Wakidi. MM. de Hammer, Weil, Caussin, Sprenger, Lees et Muir sont sortis de cette ornière et ont replacé cette histoire sur sa véritable base, en remontant au sources les plus anciennes; car les musulmans n'avaient pas négligé l'histoire de leur origine, et ils avaient commencé de très-bonne heure à amasser des matériaux aussi authentiques que le permettait l'état de leur civilisation, et même à y appliquer certaines mesures de critique qui, tout imparfaites qu'elles fussent, devaient néanmoins être une garantie contre les falsifications les plus grossières. Le nombre des livres composés par les Arabes pendant les deux premiers siècles de l'hégire est très-considérable; on voit dans la biographie de Wakidi, 150 ans après l'hégire, qu'il avait pendant toute sa vie occupé deux esclaves lettrés uniquement à copier des livres pour lui, et qu'il a laissé une bibliothèque remplissant sept cents caisses. Cette première littérature musulmane, dont la conservation eût été si importante, a presque entièrement disparu par la destruction des grandes villes dans les guerres des Mongols, par la paresse qui préférait les compilations et les abrégés aux ouvrages originaux, par le fanatisme ignorant qui s'attachait aux légendes fabuleuses plutôt qu'aux sobres récits des contemporains, par le mauvais goût des siècles de décadence qui méprisait la belle sim-

plicité du style ancien, enfin par les mille accidents qui livrent toute littérature manuscrite aux injures du temps. Il s'agit maintenant de retrouver et de sauver ce qui peut encore exister de ces anciens ouvrages, et la grande extension de l'empire arabe, qui a parsemé de bibliothèques le monde, depuis le détroit de Gibraltar jusqu'aux frontières de la Chine, fait espérer que l'on découvrira, dans les débris de ces innombarbles collections, une partie de ce qui paraissait perdu. Effectivement, il ne se passe pas d'année, depuis que l'attention des savants est éveillée sur ce point, sans qu'on annonce une découverte de ce genre. M. Sprenger, dont on ne peut trop louer le zèle dans cette bonne cause, a retrouvé récemment quelques volumes du *Tabakat el-Kebir,* par Mohammed Ibn Saad, qui avait été secrétaire de Wakidi, et M. de Kremer a commencé la publication du premier ouvrage authentique de Wakidi lui-même, qu'il a aussi découvert à Damas: c'est le *Kitab al Maghazi*[1], le livre des campagnes de Mahomet. Il paraît que le manuscrit a été complété à la fin avec une partie d'une autre histoire de Mahomet, par Abou Mohammed al-Taymi, auteur inconnu jusqu'ici, mais antérieur encore à Wakidi. M. de Kremer se propose de publier la traduction entière de l'ouvrage.

[1] *Wakidy's History of Mahammad's campaigns,* by Aboo Abdollah Mohammed Bin Omar al Wakidy, edited by Alfred von Kremer. Calcutta, 1855, in-8°, fasc. I-IV (12 et 384 pages), faisant partie de la *Bibliotheca indica* de la Société asiatique de Calcutta.

L'étude plus exacte et plus minutieuse de la vie de Mahomet a fourni les moyens de pénétrer plus avant dans l'interprétation du Koran. On s'est appliqué à démêler, dans ce livre incohérent, l'origine des mille lambeaux dont il est composé, le moment précis où chaque série de versets a été prononcée, et l'on s'est mis ainsi en état de retrouver, dans chaque sentence, l'intention de l'auteur, et de faire sentir la valeur des allusions et l'influence des circonstances du moment. On recueille avec le plus grand soin les indications que les Arabes nous fournissent sur ce sujet dans les collections des *Hadits*, dans les récits biographiques des contemporains de Mahomet, dans les commentaires du Koran, et M. Noeldeke vient de publier, à Goettingue, une dissertation [1] sur l'origine et la composition des chapitres du Koran, qui donne un excellent résumé des résultats auxquels on est arrivé jusqu'ici.

D'autres savants préparent de nouveaux moyens pour faciliter l'intelligence du Koran. Ainsi, il va paraître, à Saint-Pétersbourg, une nouvelle concordance du Koran, tout en arabe; je n'en ai vu qu'un spécimen contenant la première feuille. M. Lees, à Calcutta, a commencé une publication qui sera d'un grand secours pour l'interprétation du Koran : c'est une édition du commentaire de Zamakschari, célèbre sous le titre de *Kaschaf*, et connu en Europe surtout par l'usage que Maracci en a fait. Zamakschari, quoi-

[1] *De origine et compositione suratum Qoranicarum ipsiusque Qorani*, scripsit Th. Noeldeke. Gottingue; 1856, in-4° (VI et 102 p.).

que Persan de race et né dans le Kharizm, était un des hommes qui ont eu la connaissance la plus approfondie de l'arabe, à ce point qu'Ibn-Khaldoun trouva nécessaire de donner une longue explication très-instructive d'un fait qui lui paraissait si extraordinaire. Son commentaire est plus historique et théologique que celui de son successeur et, en partie, imitateur, Beidhawi, et depuis que M. Fleischer nous a donné une édition de ce dernier, la publication du Kaschaf est devenue un véritable besoin. M. Lees vient d'en faire paraître le premier volume[1]. Zamakschari a longtemps demeuré à la Mecque, ce qui lui a valu le surnom du *Voisin de Dieu*, et c'est là qu'il paraît avoir composé un dictionnaire géographique[2] qu'il n'a pas eu le temps de terminer. Il y traite surtout de l'Arabie, et il entremêle ses descriptions, en général très-succinctes, de vers anciens relatifs aux diverses localités. Ce petit livre, malgré

[1] *The Qoran*, with the commentary of the Imam Aboo al Qasim Mahmood bin Omar al Zamakshari, entitled the Kashshaf 'an Haqaiq al Tanzil, edited by W. Nassau Lees. Calcutta, 1856, in-4°, vol. I (xi et 252 pages).

Le texte du Koran occupe le haut de la page; il est pourvu, non-seulement des signes diacritiques ordinaires, mais de tous ceux qui sont particuliers au Koran, et sont destinés à guider le lecteur public. Le commentaire ne porte des voyelles que dans les endroits qui pourraient laisser un doute. Cette publication paraît être faite avec beaucoup de soin; elle se composera de 6 volumes, et l'on peut y souscrire chez Williams et Norgate, à Londres, au prix de 12 shil. le volume; plus tard, le prix sera de 17 sh.

[2] *Az-Zamaksari Lexicon geographicum*, quod auspice D. Juynboll primum edidit M. Salverda de Grave. Leyde 1856; in-8° (31 et 201 pages).

son état d'imperfection, doit avoir joui d'une grande réputation d'exactitude, car il a été inséré en entier par Firouzabadi dans son *Kamous*. MM. Juynboll et de Grave viennent de publier l'ouvrage, d'après le manuscrit unique de Leyde, et M. Juynboll a ajouté au texte des notes, des tables et une introduction; le tout forme un utile complément au *Merasid*, dictionnaire géographique publié par le même savant.

M. Juynboll a encore fait paraître la fin du premier volume de son édition du texte de la Chronique de l'Égypte musulmane par Aboul Mahasin[1], personnage du xve siècle de notre ère et ami de Makrizi, auquel il a survécu. L'édition de ces annales consistera en douze volumes, dont le premier comprend jusqu'à l'an 254 de l'hégire. Ce livre sera commode pour les recherches, parce qu'on y trouvera, dans leur ordre chronologique, une grande masse de faits relatifs à une province si importante de l'empire arabe; mais sa véritable valeur historique ne se montrera que dans la partie qui traite des temps postérieurs, où l'auteur pourra fournir des renseignements qui lui sont propres; car tous ces annalistes arabes étaient les plagiaires les plus complets et les plus naïfs; heureusement ils se donnent rarement la peine de déguiser leurs emprunts par une nouvelle forme : ils se contentent de copier simplement; s'ils avaient toujours eu la probité d'indiquer leurs sources, dont une grande partie a disparu par

[1] *Abu-l-Mahasin Ibn Tagri Bardii Annales*, ediderunt D. Juynboll et B. Matthes. Leyde, 1855; in-8° (54 et 794 pages).

le succès même de ces compilations, on devrait leur savoir gré de la simplicité avec laquelle ils s'appliquent le bien d'autrui. M. Juynboll annonce son intention de publier une traduction de l'ouvrage, quand le texte sera complet; mais ne vaudrait-il pas mieux publier la traduction à mesure que le texte avance? Il me semble que tout texte oriental devrait être accompagné d'une traduction. Il est vrai que le récit d'Aboul Mahasin est, en général, très-simple; mais, si facile que soit un livre oriental, son usage n'en est pas moins restreint à un très-petit nombre de savants, pendant que l'intérêt des lettres orientales exige que tous les renseignements qu'elles peuvent fournir soient accessibles à chacun. Tout texte publié sans traduction fortifie ce mur d'airain qui sépare encore nos études de toutes les autres et les empêche de porter leurs fruits, au grand dommage de la science et du monde.

Puisque le hasard m'amène sur ce sujet, je demande encore la permission de présenter, en toute humilité, mes doutes sur une habitude que je vois se répandre, surtout en Allemagne, celle de citer, au milieu d'un mémoire, des phrases dans toutes les langues orientales, sans les accompagner d'une traduction. Cette mode vient des philologues grecs et latins, qui, en Allemagne, ne daignent plus guère traduire les citations sur lesquelles ils s'appuient dans leurs dissertations; on dirait qu'ils craignent de faire rougir leurs lecteurs, en les soupçonnant d'avoir besoin d'un si vil secours; mais je crois que c'est une

délicatesse trop grande, et que le lecteur est, en général, bien aise de savoir comment l'auteur qui cite un passage l'entend lui-même; car des passages arrachés du contexte ne sont pas toujours faciles à comprendre, et il est toujours bon de pouvoir s'assurer que l'auteur a compris de la même façon que le lecteur. Au reste, ceci regarde la philologie classique, et s'il est convenu que tout le monde est également fort en grec et en latin, et qu'il n'y a plus de passages d'un sens douteux, tout est pour le mieux; mais je crois que, dans aucun cas, nous ne sommes arrivés à ce degré de perfection dans les études orientales, et qu'il y a, dans cette manière de citer, une superbe qui dépasse son but, en rendant impossible, à la plupart des lecteurs, de suivre le raisonnement de l'auteur, et, par conséquent, en restreignant le nombre des lecteurs à une minorité imperceptible.

Mais je reviens à mon sujet. MM. Defrémery et Sanguinetti ont publié le troisième volume des *Voyages d'Ibn Batoutah*[1], qui contient les aventures de l'auteur dans le Kiptchak, à Balkh, dans le Khorasân, l'Afghanistan et une partie de l'Inde. Là, au moins, rien n'est plagiat ni compilation, l'auteur raconte ce qu'il voit et ce qu'il entend. Il voyage autrement que nous ne ferions; il fait attention à d'autres choses que celles qui nous frapperaient; mais au moins c'est un homme avec qui on fait

[1] Collection d'ouvrages orientaux de la Société asiatique. *Ibn Batoutah*, texte et traduction, par C. Defrémery et le Dr B. R. Sanguinetti, t. III, Paris, 1855, in-8° (xxvi et 476 pages).

chemin, et non pas un copiste; il nous fait participer aux événements de la route, et vous sentez dans ses récits la vie humaine, et souvent sous d'étranges aspects. Qu'on prenne pour exemple son entrée à la cour de Dehli, la réception qu'il y trouve, les difficultés qu'il rencontre, la manière dont il devient kadhi de Dehli, la facilité avec laquelle il dépense l'argent d'autrui, les moyens dont il se sert pour le rendre, et la résolution soudaine qu'il prend de se faire ermite : tout cela forme un tableau frappant des mœurs musulmanes de ce temps. L'auteur touche, d'ailleurs, à une foule de points historiques, et son témoignage est précieux pour juger les historiens indigènes; car, s'il connaît moins bien le pays, il regarde plus librement ce qui se passe autour de lui, et le rapporte sans crainte et sans intérêt personnel.

M. Amari a publié la première partie de sa Bibliothèque arabico-sicilienne[1]; elle formera une collection complète d'extraits et de passages des historiens arabes relatifs à l'histoire, à la géographie et à la littérature des Arabes en Sicile. La partie aujourd'hui publiée contient des extraits de trente-cinq historiens, la plupart inédits, commençant par Masoudi, et se terminant avec Ibn al Athir, et l'ensemble nous donnera toutes les pièces justificatives de l'ouvrage de M. Amari sur l'histoire de la Sicile

[1] *Bibliotheca arabico-sicula*, ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da Michele Amari. Fasc. I, Leipzig, 1855 (256 p.).

sous les Arabes, dont le second volume est sous presse.

M. de Tornauw, procureur général du sénat à Saint-Pétersbourg, a fait paraître un traité sur le droit musulman. L'auteur, ayant occupé pendant longtemps des emplois importants dans les provinces transcaucasiennes de la Russie, s'est servi de sa position pour rédiger, d'abord en russe, puis en allemand [1], un manuel du droit musulman applicable aux provinces russes. Il a conservé l'ordonnance générale des livres de droit musulman, et n'en a dévié que dans le classement de quelques subdivisions; il a pris pour base les livres des légistes schiites, et il ajoute partout, en note, les règles des autres sectes, en tant qu'elles diffèrent des principes suivis par les schiites; il donne partout les termes techniques en arabe, et indique, à la tête de chaque chapitre, les sources auxquelles il est emprunté. C'est un livre utile et bien fait, qui présente une idée de la législation musulmane, de ses principes et de leurs applications usuelles; mais il est trop sommaire pour dispenser, dans les questions de détail ou de science, de recourir aux travaux plus amples de Mouradjea d'Ohhson, de Hamilton et de M. Perron.

M. Munk a achevé la publication du premier volume du texte original arabe et de la traduction fran-

[1] *Das moslemische Recht*, aus den Quellen dargestellt von Nicolaus von Tornauw. Leipzig, 1855, in-8° (XIV et 258 pages).

çaise du *Guide des égarés*, par Moïse Maimonide [1]. L'auteur, né à Cordoue au commencement et mort au Caire à la fin du XIIe siècle, était non-seulement le plus grand savant que la nation juive ait produit, mais un des plus grands esprits du moyen âge. Après avoir acquis une immense influence sur ses coreligionnaires par ses divers ouvrages sur le Talmud, il entreprit de réconcilier la raison et la religion, alors obcurcies par le ténébreux fanatisme des talmudistes, et composa le Guide des égarés. Il avait à combattre dans son propre esprit deux grandes difficultés : d'un côté, le système d'interprétation allégorique dans lequel il était élevé, et, de l'autre, la scolastique, qui tenait alors enchaîné dans ses formules l'esprit humain. Il ne put se dégager de ces deux formes, et s'il l'avait pu et voulu, il n'aurait été écouté par personne : c'était le langage de la science de son temps, et il s'y soumit; mais son génie rompt de tous côtés ces mailles qui l'enserrent, et revendique les droits d'un esprit libre et supérieur à toute entrave. L'effet de son livre fut prodigieux; il remua jusqu'au fond les écoles juives, alors les plus savantes de l'Europe, et fut tour à tour adopté et excommunié; mais les luttes dont il fut l'objet modifièrent profondément l'esprit de la race juive, en brisant le talmudisme étroit sous lequel elle était

[1] *Le Guide des égarés*, traité de théologie et de philosophie, par Moïse ben Maimoun, publié pour la première fois dans l'original arabe, et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives, par M. S. Munk. T. I, Paris, 1856, in-8° (XVI et 463 pages et 127 feuillets).

en danger de périr. C'est un des ouvrages qui ont leur place éternelle dans l'histoire de l'esprit humain; mais il était presque impossible de le bien connaître. Le texte arabe n'avait jamais paru; on ne connaissait qu'une traduction en hébreu, par le rabbi Tibbon, élève du Maimonide, traduction littérale et obscure, qui a servi, à son tour, de texte à des traductions latines plus obscures encore. Le texte est des plus difficiles, l'auteur s'adresse à des lecteurs familiers avec les formules de la théologie talmudique et de la scolastique arabe, et au courant des discussions qui passionnaient alors les écoles, et il est très-heureux qu'il se soit trouvé un homme assez versé dans l'histoire littéraire de ce temps pour éclaircir, dans ses notes, les allusions de l'auteur, l'origine des termes techniques et le sens des doctrines auxquelles touche le Maimonide. Puisse M. Munk aller jusqu'au bout de la tâche laborieuse qu'il a entreprise, au milieu de difficultés qui auraient découragé tout autre que lui.

La numismatique arabe a reçu un secours utile par la publication posthume d'un Nouveau supplément au catalogue des médailles arabes du musée de Saint-Pétersbourg. Le Catalogue avait paru en 1826; M. Fræhn publia, en 1842, la description des médailles qui avaient été acquises depuis ce temps, et il a continué pour lui-même la liste de toutes les nouvelles acquisitions jusqu'au jour de sa mort[1]. C'est ce nouveau catalogue qu'a publié

[1] *Ch. M. Fraehnii nova supplementa ad recensionem numorum*

M. Dorn, par ordre de l'Académie de Saint-Pétersbourg. Les médailles y sont classées par dynasties; les légendes de celles qui offrent quelque chose de particulier sont données en entier, et quelques-unes des plus rares sont reproduites sur bois; le reste est seulement indiqué quand les légendes sont connues ou ne forment que des copies de formules déjà publiées. Le volume est terminé par une vie de M. Fræhn et la liste de ses ouvrages publiés et inédits. M. Fræhn était un connaisseur si parfait de la numismatique arabe et un savant si exact et si consciencieux, que l'on doit savoir gré à l'Académie et à M. Dorn d'avoir rendu public ce dernier travail de leur illustre confrère.

M. Tornberg, à Lund, a donné la suite des mémoires[1], par lesquels il instruit de temps en temps le public des découvertes de médailles arabes qui se font si fréquemment en Suède. M. Tornberg ne mentionne que les médailles rares, ou qui offrent quelque particularité nouvelle dans leurs légendes; il donne ces légendes en entier, discute l'époque et le lieu du monnayage, et entre quelquefois dans des discussions historiques, quand il s'agit de dynasties ou de personnages peu connus; il s'applique partout à mettre en lumière les dates et les circonstances

Muhammedanorum Academiæ imp. scient. Petropolitanæ, additamentis editoris aucta, edidit B. Dorn. Saint-Pétersbourg, 1855, in-8° (xx et 451 pages).

[1] *Symbolæ ad rem numariam Muhammedanorum,* edidit C. J. Tornberg, t. III, Upsal, 1856, in-4° (59 pages et 2 planches). Tiré des Mémoires de la Société royale d'Upsal.

historiques nouvelles qui ressortent de ces petits monuments, souvent si riches en renseignements inattendus, et précieux surtout par leur irrécusable exactitude. M. Tornberg a compris dans sa liste un certain nombre de médailles pehlevies, et suit, dans la lecture des légendes, la méthode de M. Mordtmann à Constantinople, dont les principes ont jeté une si grande lumière sur cette partie de la numismatique.

On sait combien les Arabes, dans les beaux temps du khalifat, ont recherché les ouvrages mathématiques des Grecs, et combien nous leur devons, pour leurs traductions d'ouvrages grecs, qui auraient péri sans eux. M. Woepcke a trouvé dans un manuscrit de la Bibliothèque impériale la traduction arabe d'un commentaire grec de Valens sur le dixième livre d'Euclide. Il en a fait imprimer le texte par ordre de l'Académie de Berlin; mais l'ouvrage n'a pas encore paru, la traduction et le commentaire n'étant pas achevés. En attendant, M. Woepcke en a tiré les matériaux d'une restitution d'un livre perdu d'Apollonius[1], comme autrefois Halley a rétabli le huitième livre d'Apollonius sur les coniques, d'après les propositions qui avaient été conservées par le traducteur arabe de Pappus. L'essai de M. Woepcke montre qu'Apollonius était, non-seulement le plus

[1] *Essai d'une restitution des travaux perdus d'Apollonius sur les quantités irrationnelles*, d'après les indications tirées d'un manuscrit arabe, par M. Woepcke. Paris, 1856, in-4° (63 p.). (Tiré du t. XIV des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des sciences.*)

grand géomètre de l'antiquité, mais qu'il avait fait dans la théorie des nombres des découvertes pleines de génie. Mais je dois laisser aux mathématiciens le jugement sur cette matière, de même que je ne puis que leur indiquer la publication de M. Morley, sur les astrolabes des Arabes et des Persans. Le Musée britannique possède l'astrolabe de Schah Hussein, le dernier des sofis de Perse; c'est le plus bel instrument de ce genre qui soit connu, et M. Morley a entrepris de le publier dans tous ses détails avec une exactitude rigoureuse [1]. Les planches sont accompagnées d'un commentaire dans lequel il expose l'histoire des astrolabes, leurs différentes espèces et leur usage, et explique les termes techniques d'astronomie arabe qui se trouvent dans les inscriptions dont toutes les parties de l'instrument sont couvertes; enfin, il a ajouté, dans un appendice, les représentations et la description de onze autres astrolabes arabes, persans et indiens. Les nombreuses planches de l'ouvrage sont d'une grande beauté et d'une fidélité absolue, étant obtenues par un procédé de transfert, au moyen duquel les lignes et les inscriptions qui s'entre-croisent en tous sens sur l'instrument, et qu'il eût été impossible de reproduire par d'autres

[1] *Description of a planispheric astrolabe constructed for Shah Sultan Husain Safawi, king of Persia,* and now preserved in the British Museum; comprising an account of the astrolabe generally, with notes illustrative and explanatory; to which are added concise notices of other astrolabes, eastern and european, hitherto undescribed, by W. Morley. Londres, 1856, grand in-folio (III et 49 p. et XXI planches).

moyens, sont calquées. C'est un curieux et magnifique ouvrage, trop magnifique peut-être, parce que son format le rend difficile à lire; mais, les planches étant nécessairement de la grandeur de l'astrolabe, il eût été presque impossible d'éviter cet inconvénient.

La belle collection de manuscrits syriaques, que le British Museum a tirée des monastères coptes de la Thébaïde continue à fournir de nouveaux matériaux à l'étude. Ces manuscrits appartiennent en général à la patristique, pour laquelle leur importance est très-considérable; car on y trouve, non-seulement des traductions d'ouvrages perdus de Pères de l'Église grecque; mais ils permettent quelquefois de restituer le contenu original de pièces d'un grand intérêt qui ont été falsifiées dans l'ardeur des discussions théologiques postérieures. M. Cureton, qui a si habilement et avec tant de peine remis en ordre cette masse de feuilles dispersées, et les a reconstituées en volumes, a été naturellement le premier à nous faire jouir des résultats de son travail, d'abord par les lettres d'Ignace, un peu plus tard par la publication du texte de l'Histoire ecclésiastique de Jean, évêque d'Ephèse au VI[e] siècle [1], dont il a fait imprimer la troisième partie, la seule que l'on possède encore, et qui comprend les années 571-585. Ce volume renferme beaucoup de faits nouveaux sur les affaires

[1] *The third part of the ecclesiastical History of John bishop of Ephesus*, now first edited by W. Cureton. Oxford, 1853, in-4°.

ecclésiastiques de ce temps, dans lesquelles l'auteur, monophysite passionné, a joué un rôle actif. Le texte est imprimé avec un beau caractère, gravé d'après les plus anciens manuscrits des couvents de la Thébaïde. M. Cureton promet une traduction de l'ouvrage.

Le même savant nous a donné un choix de morceaux syriaques, pour la plupart traduits du grec et perdus dans l'original. Ils sont tirés d'un recueil qui faisait partie de la bibliothèque de Sainte-Marie Deipara, dans le désert de Nitrie. Ce manuscrit fournit un exemple frappant du sort qu'ont subi ces livres; écrit au VIIe ou VIIIe siècle en Syrie, il fut transporté dans la Thébaïde, et peu à peu négligé par l'ignorance croissante des moines, comme tout le reste de leurs trésors littéraires, ensuite déchiré et éparpillé sur le sol du cellier à huile du monastère, où il contribua, avec des centaines d'autres volumes, à former la litière de cet endroit, jusqu'à ce que l'or et le rosoglio de MM. Tattam et Pacho l'eussent tiré par fragments, et à trois différentes reprises, de ce lieu d'ignominie, et que M. Cureton eût réuni en un volume les feuilles éparses à mesure qu'elles arrivaient. Le volume n'est pas complet; mais il n'y a plus d'espoir d'en obtenir le complément des moines de Sainte-Marie Deipara; ils ont tout vendu, jusqu'aux bouchons de leurs cruches, formés de manuscrits, et jusqu'aux balayures de leurs celliers, et il faut se contenter des six cents volumes magnifiques qu'on ne peut pas voir, dans les rayons du British Museum, sans un vif sentiment

de satisfaction de ce triomphe de la civilisation sur la barbarie. Le volume de M. Cureton[1] contient un dialogue de Bardesanes sur le sort, le libre arbitre et l'influence des lois; un discours de Meliton, adressé à Marc Antoine, contenant une apologie du christianisme; une lettre d'Ambroise, ami d'Origène; enfin, une lettre d'un certain Mara à son fils. Tous ces morceaux sont accompagnés de traductions, d'introductions historiques et de notes; quelques-uns étaient connus partiellement, les autres sont entièrement neufs, et leur ensemble forme une addition importante à la patristique du second siècle.

Une autre publication de la même espèce a paru à Leipzig, c'est une édition syriaque de la Didascalie des apôtres, tirée d'un manuscrit unique de la Bibliothèque de Paris[2]. Cette traduction passe pour plus ancienne et plus pure que les rédactions grecques que nous possédons; mais l'éditeur anonyme du texte ne nous fait part d'aucune des observations critiques que la comparaison des textes lui a certainement inspirées, si je ne me trompe en attribuant ce travail à un homme connu par des travaux que recommandent la sagacité et le savoir.

En recherchant les restes d'autres et de plus anciennes civilisations sémitiques, qui de nos jours

[1] *Spicilegium syriacum*, containing remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion. Now first edited by the Rev. W. Cureton, London, 1855, in-8° (xv, 42 et 102 p.).

[2] *Didascalia apostolorum*, syriace Leipzig 1854, in-8° (vii et 121 pages).

sortent de terre avec tant d'abondance, nous rencontrons d'abord un monument singulièrement curieux, que M. Peretié, chancelier du consulat général de France à Beyrout, a découvert près de Saida. Il eut non-seulement, pour revendiquer son droit de propriété, à soutenir des procès en Syrie et à Constantinople, mais il sut résister à des offres très-avantageuses de vendre au Musée britannique le monument qu'il voulait conserver à la France. Ses intentions à cet égard ont été remplies par M. le duc de Luynes, qui a acheté le monument et en a fait très-généreusement don au musée du Louvre. C'est un sarcophage en basalte, couvert d'une belle inscription phénicienne d'Eschmunazar, roi de Sidon, la première qu'on ait trouvée sur le sol de la Phénicie même, et écrite dans une langue qui se rapproche beaucoup plus de l'hébreu que celles des inscriptions qu'on possédait seules jusqu'alors, et qui proviennent toutes de colonies phéniciennes. M. de Luynes en lut la première traduction à l'Institut[1]; mais avant qu'il eût eu le temps de publier son travail, des copies de l'inscription s'étaient répandues en Europe et en Amérique, et avaient provoqué une foule de mémoires sur ce sujet. M. Dietrich, à Marbourg[2];

[1] *Mémoire sur le sarcophage et l'inscription funéraire d'Esmunazar, roi de Sidon*, par H. d'Albert de Luynes. Paris, 1856, in-fol. (VI, 83 pages, et II pl.).

[2] *Zwei sidonische Inschriften*, eine griechische aus christlicher Zeit und eine altphœnicische Königsinschrift, zuerst herausgegeben und erklaert von Fr. Dietrich. Marburg, 1855, in-8°.

MM. Salisbury et Turner, à Boston [1]; M. Rœdiger, à Halle [2]; M. Hitzig, à Zurich [3]; M. Ewald, à Gœttingue [4]; M. l'abbé Bargès [5], M. Quatremère [6] et M. Munk [7]; à Paris, ont publié leurs interprétations et leurs commentaires de ce curieux texte. Il faut espérer que ce n'est que le commencement des découvertes à faire en Phénicie; M. Peretié, lui-même, a trouvé depuis d'autres sarcophages, mais sans inscriptions, et ce sont les inscriptions dont nous avons besoin avant toute chose; car les difficultés de l'interprétation des textes phéniciens ne tiennent qu'à leur petit nombre et à leur brièveté. La Phénicie n'a jamais été explorée; il est vrai qu'elle n'a jamais cessé d'être habitée, et les Grecs, les Romains et les Arabes ont dû détruire les monuments visibles et facilement accessibles, afin d'en employer les matériaux à de nouvelles constructions; mais il n'est pourtant pas à croire que la terre ne recèle plus rien dans un pays qui a été couvert par tant et de si florissantes cités [8].

[1] *Journal of the american oriental Society*. Vol. V, p. 227-259.

[2] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, année 1855, vol. IX.

[3] *Die Grabschrift des Eschmunazar*, von Hitzig. Leipzig, 1855, in-8°.

[4] *Erklärung der grossen phoenikischen Inschrift von Sidon and einer ægyptisch-aramæischen* von Ewald. Gœttingue, 1856, in-4° (68 pages). Tiré des Mémoires de l'Académie de Gœttingue, vol. VII.

[5] *Mémoire sur le sarcophage et l'inscription funéraire d'Esmunazar, roi de Sidon*, par M. l'abbé Bargès. Paris, 1856, in-4° (41 pages).

[6] *Journal des Savants*, mai 1856.

[7] *Journal asiatique*, avril-mai 1856.

[8] Voyez, sur une autre inscription phénicienne, l'interprétation

Un autre monument que M. de Luynes avait publié il y a quelques années dans son ouvrage intitulé *Numismatique et inscriptions cypriotes*, a trouvé un interprète. C'est une table de bronze, découverte à Idalie, et portant sur les deux côtés une inscription en caractères cypriotes. M. de Luynes avait commencé l'analyse du caractère, ainsi que d'autres travaux préparatoires, et M. Röth, à Heidelberg, nous donne maintenant une traduction de l'inscription, avec un commentaire détaillé[1]. Il croit que ce monument est une proclamation d'Amasis aux Cypriotes, lors de l'occupation de leur île par les Égyptiens, dans le VIe siècle de notre ère; il pense que la langue est sémitique et que le caractère représente un alphabet intermédiaire entre le hiératique égyptien et le phénicien de Cadmus, alphabet qui se serait conservé à côté du phénicien moderne. M. Röth tire de ces données des conséquences historiques très ingénieuses; mais il me semble qu'une inscription unique est une base bien étroite pour la découverte d'un alphabet et d'une langue, et pour l'interprétation d'un texte nécessairement entouré de difficultés de tout genre. Il faut espérer que l'attention qui a été appelée sur ces documents cypriotes donnera lieu à la découverte de nouveaux monuments, et que

de M. de Luynes dans l'*Athénéum français* 1855; et la *Nouvelle interprétation de l'inscription phénicienne, découverte par M. Mariette dans le sérapéum de Memphis*, par M. l'abbé Bargès. Paris, 1856, in-8°; enfin, M. Renan, dans le *Journal asiatique*, année 1856.

[1] *Die Proklamation des Amasis an die Cyprier.* Entzifferung der Erztafel von Idalion von Dr Röth. Paris, 1855, in-4° (x et 117 p.).

des textes plus nombreux remplaceront par une traduction certaine une interprétation conjecturale qui ne peut que laisser de graves doutes dans l'esprit du lecteur.

D'autres études contribueront à ce résultat, comme celles que l'on commence aujourd'hui sur une grande variété de monuments portant des inscriptions dans l'une ou l'autre des formes multiples que le caractère phénicien a subies dans différents pays. A cette classe de recherches appartient une curieuse dissertation académique de M. Blau, à Constantinople[1], sur les médailles araméo-persanes des Achéménides. M. de Luynes est, je crois, le premier qui ait traité en détail et avec exactitude des médailles provinciales, frappées par les satrapes et les villes sous la domination persane. M. Blau publie maintenant quelques nouvelles médailles de ce genre, et en exposant, d'une façon brève et savante, ses opinions sur l'origine, l'époque, le classement et la lecture de ces monnaies, il nous fait entrevoir une foule de questions historiques, pour la solution desquelles il faudra de nouvelles recherches sur ce sujet obscur. Les nombreuses inscriptions araméennes que l'on trouve sur des poteries babyloniennes commencent aussi à être l'objet d'études suivies, et elles offrent certainement des problèmes fort curieux à la sagacité des savants. Mais il y a des précautions infinies à prendre pour s'assurer de l'origine et de l'authenticité de ces ins-

[1] *De nummis Achaemenidarum aramaeo-persicis*, scripsit E. O. F. H. Blau. Leipzig, 1855, in-4° (18 p. et II pl.).

criptions; car les juifs de Hillah, alléchés par les hauts prix qu'ils ont vu payer pour ces antiquités, se sont mis, depuis quelques années, à fabriquer des inscriptions de ce genre sur des fragments de poteries anciennes ou modernes, de sorte qu'il ne suffit plus d'en avoir acheté sur place pour être sûr de leur authenticité.

En Mésopotamie, les grandes expéditions ont cessé, et nous attendons la publication et en partie encore l'arrivée des monuments qu'elles ont produits ; mais des excavations isolées se poursuivent sur plusieurs points. Il y a dans l'enceinte de Ninive deux collines artificielles, dont une, le Koyoundjik, a été explorée par les Européens; mais l'autre, le Nebbi Younes, était protégée contre eux par une mosquée et par la supposition que le tombeau de Jonas se trouvait là. Le pacha actuel de Mossoul ne s'est pas arrêté devant ces scrupules, et a fouillé cette colline, où il a mis à jour deux taureaux de dix-neuf pieds de haut, preuve certaine qu'il est arrivé à l'entrée d'une des grandes portes d'un palais enterré. Il est à craindre que cette curiosité inusitée d'un Turc ne soit funeste aux monuments que doit contenir cette grande colline, à moins que les consuls de France et d'Angleterre ne parviennent à sauver les sculptures et les inscriptions qui, probablement, auront peu d'attrait aux yeux du pacha. M. John Taylor, vice-consul anglais à Basra, a entrepris une série d'excavations dans la Babylonie inférieure, pays auquel l'expédi-

tion de M. Fresnel était originairement destinée. Il a fait successivement des fouilles à Moukeïr, à Abou Schahreïn et au Tel el-Lahm, sur la rive droite de l'Euphrate, et a trouvé des constructions babyloniennes d'une grande étendue, dans lesquelles il a découvert des sarcophages, des tablettes, des cylindres à inscriptions et quelques autres antiquités. En général, les fouilles en Babylonie donnent bien moins d'antiquités que les fouilles en Assyrie, parce que les Babyloniens n'employaient que la brique, pendant que les Assyriens recouvraient leurs murs de pierres sculptées; mais il n'en est que plus important de recueillir toutes les inscriptions babyloniennes, surtout dans la basse Mésopotamie, où les monuments sont d'un âge très-supérieur à tout ce que l'on trouve plus haut dans la vallée. Il faut espérer que l'on recommencera les fouilles dans toute la vallée de l'Euphrate et du Tigre; car ce serait une grave erreur de croire que les inscriptions nombreuses que l'on possède aujourd'hui rendent moins importantes celles qu'on pourra trouver encore; tout au contraire, ce n'est que par le plus grand nombre et la plus grande variété possible de ces monuments, que l'on peut espérer résoudre les mille problèmes historiques et linguistiques qu'ils soulèvent. On n'a qu'à jeter les yeux sur les travaux récents de M. Rawlinson et de M. Oppert, pour voir combien de questions difficiles naissent à chaque pas que font ces études, et que souvent on ne possède encore qu'un seul monument qui puisse aider à la solution d'un de

ces problèmes, qui sont de tout genre, de lecture, de langue, de chronologie, d'histoire et de géographie. L'on serait tenté de dire qu'on se hâte trop d'aborder les difficultés historiques avant d'avoir vaincu celles des langues et de l'écriture, et qu'on nous donne plus de traductions que d'analyses, plus de systèmes que de preuves; mais il y a une certaine nécessité de procéder ainsi; car on ne peut arriver à la langue que par l'écriture, et à celle-ci, que par les noms des rois et des villes que nous connaissons par l'histoire et par les inscriptions trilingues, de sorte qu'on se trouve jeté, dès le commencement, dans des études chronologiques et géographiques qui, à leur tour, facilitent la lecture des textes par la solution des difficultés inhérentes à un système d'écriture d'une complication et d'une variété inouïes. On ne doit pas s'étonner qu'en pareil cas la science procède par des conjectures d'abord, et que ces suppositions premières soient fréquemment abandonnées quand les essais d'applications montrent qu'elles sont insuffisantes, pendant que celles qui sont vraies acquièrent, par de nouvelles applications, un degré de certitude qui permet d'en faire le point de départ d'un nouveau progrès. On ne peut pas s'étonner davantage qu'on arrive à des conclusions qui, au premier abord, paraissent contre toute probabilité, et qui néanmoins peuvent se vérifier. Qu'y a-t-il de plus invraisemblable que la supposition d'un système d'écriture dans lequel on reconnaîtrait de nombreux groupes répondant à plusieurs sons et à plusieurs si-

gnifications, et de plus naturel que l'opposition qu'a rencontrée cette théorie dans un savant et ingénieux écrit de M. Brandis[1]? Mais s'il est vrai que les syllabaires sur tablettes la confirment, et si l'on a réellement découvert les signes distinctifs par lesquels les Assyriens se gardaient contre la confusion que pouvait amener cette imperfection de leur écriture, il faudra bien se rendre à l'évidence, et l'on se rappellera alors que les écritures chinoise, japonaise et tibétaine offrent des singularités, sinon les mêmes, au moins analogues. Qu'y a-t-il de plus difficile à admettre que l'opinion qui attribue l'invention de l'alphabet cunéiforme aux Scythes et fait adopter cette écriture par les Assyriens et les Babyloniens, qui l'auraient appropriée laborieusement et imparfaitement à leur langue[2]? Il faut réserver son jugement, attendre le développement des preuves, et, si elles sont concluantes, réformer nos idées préconçues. Il est impossible qu'une découverte immense, comme celle de Ninive, et cette restauration subite de langues et presque de littératures perdues depuis des milliers d'années, ne révèlent des faits qui s'accorderont mal avec des opinions formées sur l'ancienne histoire de l'Asie d'après des données imparfaites. Il est probable, au reste, que l'histoire ancienne, telle

[1] *Ueber den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften* von J. Brandis. Berlin, 1856, in-8° (VI, 129 p. et I pl.)

[2] *Rapport adressé à S. E. le ministre de l'instruction publique*, par M. Jules Oppert. Paris, 1856, in-8° (52 p.). Tiré des *Archives des missions*.

qu'on l'a construite d'après la Bible et les auteurs grecs, sera plutôt enrichie que changée par les résultats des études assyriennes; car nous voyons que tout ce que nous avons appris sur l'Égypte, l'Inde et la Perse, n'a fait que grandir l'autorité d'Hérodote; c'est un cadre qui se remplit, mais qui ne change pas dans ses parties essentielles. On n'est qu'au commencement de ces études, et la route est longue et ardue; mais les progrès sont très-réels et deviendront plus rapides à mesure que les matériaux seront plus accessibles. Leur nombre est un obstacle considérable à une publication rapide; le Musée britannique va publier un choix d'inscriptions et de tablettes, qui se composera de huit cents planches; mais il y a aujourd'hui dans les musées, en Europe, assez de textes assyriens pour remplir vingt mille pages in-folio. On s'est étonné, avec raison, qu'on n'ait trouvé en Perse des inscriptions cunéiformes que dans les provinces occidentales, mais si les observations de M. Ferrier sont exactes[1], nous avons l'espoir maintenant d'en obtenir de Balkh et du Seistan sur des briques cuites au feu. Il est extrêmement désirable que cet espoir se réalise; car quelques briques de ce genre donneraient une base certaine à nos idées sur l'ancienne histoire de ces contrées si importantes, et dont la civilisation remonte aux temps les plus obscurs de l'antiquité.

[1] Voyez *Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan and Beloochistan*, by J. P. Ferrier. Londres, 1856, in-8° (XVII et 534 pages).

Je ne crois pas qu'il ait paru de nouveau travail sur les inscriptions cunéiformes persanes; mais M. Spiegel et M. Haug[1] ont publié des continuations de leurs études sur les textes zends, et M. Romer[2] a fait imprimer une édition revue et augmentée de ses anciens articles sur le zend et le pehlewi. M. Romer est, je crois, le dernier représentant de cette école anglaise qui, pendant si longtemps, a nié l'authenticité du Zendavesta et l'existence du zend, école à laquelle chaque progrès dans ces études à donné un nouveau démenti. Il est difficile de concevoir que la découverte et la lecture certaine d'un dialecte aussi voisin du zend que celui des inscriptions de Persépolis n'aient pas convaincu M. Romer, à moins qu'il ne soit disposé à traiter ces inscriptions mêmes comme l'œuvre d'un faussaire.

L'ouvrage le plus considérable dont a été enrichie la littérature persane pendant l'année dernière est l'Histoire des Djenguiskhanides, par Wassaf, dont M. de Hammer vient de publier le premier volume, accompagné d'une traduction en allemand[3]. Wassaf était né à Schiraz, l'an 1263 de notre ère. Il a vécu

[1] Dans le *Journal de la Société orientale allemande*, année 1855.

[2] *Zend is it an original language?* by John Romer. Loudres, 1855, in-8° (43 pages).

[3] *Geschichte Wassaf's*, persisch herausgegehen und deutsch übersetzt von Hammer-Purgstall, vol. I. Vienne, 1856, in-4° (IV, 275 et 295 pages). Il a été publié à Bombay, il y a quelques années, une édition du texte de Wassaf, que M. de Hammer ne paraît pas avoir connue, et que moi non plus je n'ai pu réussir à voir.

à la cour d'Arghoun, de Ghassan, de Khodabendeh et d'Abousaid, et a été, par conséquent, témoin de la plus grande splendeur de l'empire des Mongols de Perse. Il a rempli plusieurs emplois; mais son occupation principale était toujours la littérature; et depuis que Ghassan Khan l'eut nommé son historiographe, il ne parut plus dans les affaires politiques. La littérature avait acquis une grande importance à la cour des princes mongols, et y était parvenue à un degré de raffinement dont l'ouvrage de Wassaf nous donne un spécimen brillant. C'est un flot de rhétorique, de comparaisons et de tropes en prose rimée et en vers, sous lequel les faits semblent disparaître. Rien n'est plus curieux que le tableau tracé par Wassaf de ces cours lettrées et barbares où la rhétorique joue un si grand rôle, et couvre de ses fleurs les affaires et les horreurs d'un gouvernement mongol. Wassaf dépasse dans ce genre la mesure commune, et il nous raconte lui-même, avec une gravité et une satisfaction singulières, qu'un jour le sultan Khodabendeh, à qui il récitait une pièce de vers, ne comprit pas un mot, et fut obligé de demander à chaque ligne, à son vizir Raschid eddîn, ce que voulait dire Wassaf. Malgré cette forme peu appropriée au sujet, et malgré la peine inutile qu'elle donne au lecteur pour pénétrer jusqu'au fait, l'ouvrage de Wassaf n'est pas indigne d'être placé à côté de l'histoire de son grand contemporain Raschid eddîn. Il a beaucoup vu et bien observé, et tous les historiens postérieurs des Mon-

gols ont considéré son ouvrage comme une source de la première importance. M. de Hammer, qui a une vive admiration pour Wassaf, et qui s'en est servi dans plusieurs de ses ouvrages, en avait préparé une édition et une traduction il y a plus de vingt ans. L'Académie de Vienne, le jour même de son installation, a eu le bon esprit de décider la publication de cette édition; la gravure d'un caractère ta'lik en a retardé l'exécution jusqu'ici; mais il faut espérer que, toutes les difficultés étant vaincues, rien ne s'opposera plus à la rapide continuation d'un ouvrage aussi important pour l'histoire que curieux pour la littérature.

M. Garcin de Tassy a publié une analyse du *Mantik al Thaïr*[1] de Ferîdeddîn Attar, auteur soufi très-connu par un ouvrage de M. de Sacy. Le Mantik est, de tous les ouvrages de Ferîdeddîn, celui qui jouit de la plus grande réputation en Perse. C'est une allégorie dans laquelle les oiseaux, qui représentent les âmes humaines et leurs passions, se rendent auprès du Simourgh, qui est le symbole de Dieu. La plus grande partie des oiseaux périt en route, et ceux qui arrivent sont absorbés en Dieu, ce qui est le but de la vie, selon les soufis. M. Garcin de Tassy accompagne cette analyse d'un exposé bref de la théorie du mysticisme persan, et son travail entier forme une sorte d'introduction au texte du Mantik,

[1] La poésie philosophique et religieuse chez les Persans. *Le langage des Oiseaux*, par M. Garcin de Tassy. Paris, 1856, in-8° (70 pages). Extrait de la *Revue contemporaine*.

dont il a commencé l'impression, et qui paraîtra prochainement. Nous sommes encore très-pauvres en éditions de textes soufis, et la publication d'un livre qui jouit d'une autorité générale dans cette secte sera d'un grand secours pour l'étude d'une croyance qui a été celle de tous les beaux esprits de la Perse moderne, a eu une influence considérable sur les Turcs et une partie des Arabes, et qui mérite l'étude la plus sérieuse sous les rapports historiques et philosophiques; car, malgré les travaux excellents de M. Tholuk et de M. de Sacy, c'est un sujet qui n'est pas encore épuisé.

M. Nassau Lees a fait paraître à Calcutta [1] un Nécrologue de deux cent cinquante musulmans renommés pour leur piété ou leur savoir, composé originairement en arabe par un auteur inconnu, et mis en persan par un traducteur anonyme. Ce petit livre paraît devoir son origine à l'usage pieux des musulmans de donner des aumônes le jour de la mort de leurs saints et martyrs favoris : aussi l'auteur a-t-il placé ses personnages dans l'ordre des mois dans lesquels ils sont morts, pour que l'on trouve facilement en tout temps un nom auquel on puisse rattacher les charités qu'on est disposé à faire. Le but de M. Lees, en publiant ce petit manuel nécrologique, est de faciliter les recherches chrono-

[1] *The A'aras-i-Bozorgan* being an obituary of pious and learned moslims from the beginning of Islam to the middle of the twelfth Century of the Hijrah. Edited by W. Nassau Lees and Mawlaw[illegible]Kabir al-din Ahmed. Calcutta, 1855, in-8° (v, 91, 7 et 8 pages et 2 tableaux).

logiques sur les personnages mentionnés, qui, en général, sont des hommes célèbres dont le nom se rencontre dans l'histoire de la religion ou des lettres, et dont on sera bien aise de pouvoir trouver facilement la date. M. Lees a terminé ce livre par une liste alphabétique des noms et par deux tableaux généalogiques des descendants d'Ali.

M. Lees a encore fait imprimer, pour les écoles musulmanes de l'Inde, une série de petits livres, comme le *Pendnameh*, attribué à Sadi, le *Yussuf et Zuleïkha* de Djami, et autres; mais je ne les ai pas vus et ne puis qu'exprimer mon regret que des publications de ce genre, qui nous seraient si utiles, surtout quand elles sont faites par un homme savant et consciencieux comme M. Lees, n'arrivent jamais en Europe, où les livres persans, facilement accessibles et pouvant servir pour les cours publics, sont si rares. Je ne puis non plus donner de détails sur les nombreux ouvrages persans publiés récemment par les imprimeries lithographiques de Lucknow, de Dehli et de Bombay. Des ouvrages d'une grande importance pour les études orientales nous restent souvent inconnus pendant des années, et ce n'est que le hasard qui en amène en Europe des exemplaires, en nombre tout à fait insuffisant pour les besoins des bibliothèques publiques et privées. Quand trouvera-t-on donc le moyen de faire cesser un si déplorable manque de communications, aussi nuisible à ceux qui publient qu'à ceux qui ont besoin de ces livres?

M. Sprenger a publié à Calcutta[1] le premier volume de son Catalogue des manuscrits des bibliothèques royales de Lucknow. Il avait été envoyé, en 1848, par la Compagnie des Indes, dans la capitale du royaume d'Oude, pour faire ce catalogue; et l'on ne peut assez louer l'administration indienne d'une pareille mesure; car les manuscrits disparaissent en Orient avec une rapidité effrayante, et partout où les Européens ont de l'influence, ils devraient l'exercer pour constater l'existence de livres rares, et publier des catalogues qui feraient connaître ce qui a pu échapper à la destruction, et aideraient ainsi à la conservation de ce qui existe encore. M. Sprenger trouva les bibliothèques de Lucknow dans un état déplorable. Hafiz Rahmet Khan, et surtout Ghazi eddin Haïdar, avaient accumulé de grands trésors littéraires; mais depuis l'avant-dernier roi d'Oude, l'indifférence de princes ignorants et entourés de créatures encore plus illettrées avait donné pleine carrière aux bibliothécaires, aux rats et aux fourmis blanches, et une grande partie des meilleurs ouvrages avaient disparu. Néanmoins, M. Sprenger a trouvé encore dix mille volumes, et il faut espérer qu'aujourd'hui, où le royaume d'Oude appartient aux Anglais, on conservera ce qui a échappé à tant d'ennemis. Le catalogue de M. Sprenger doit

[1] *A Catalogue of the arabic, persian and hindustani manuscripts of the libraries of the king of Oude,* compiled under the orders of the government of India, by A. Sprenger. Vol. I, containing persian and hindustani poetry. Calcutta, 1854, in-8° (VIII et 647 pages).

se composer de quatre volumes : le premier, le seul qui ait paru, contient les biographies des poëtes persans et les poésies persanes et hindustanies, et comprend sept cent trente-deux ouvrages. M. Sprenger donne la description de chaque volume, le titre de l'ouvrage, les noms de l'auteur, quelques détails sur sa vie, quand elle n'est pas très-connue, et des indications plus ou moins complètes sur le contenu du volume, selon son importance ou sa rareté. Il traite avec un soin particulier les collections de Vies des poëtes, dont il donne en général une table des matières détaillée. Il s'excuse des erreurs que peut contenir son livre, par la rapidité avec laquelle il a été obligé de le préparer; mais il m'a paru que le travail était remarquablement exact, quoique des erreurs et des omissions soient presque inévitables en pareille matière; et il est bien à désirer que l'auteur, qui est revenu de son voyage à Damas, trouve le temps nécessaire pour reprendre l'impression de cet utile ouvrage.

Il se prépare à Agra une entreprise considérable, et qui mérite tout l'intérêt des savants. En 1846, M. Sprenger, alors directeur du collége de Dehli, proposa au gouverneur des provinces supérieures la publication d'un corps d'historiens musulmans de l'Inde. M. Elliot, secrétaire du gouvernement d'Agra, s'intéressait à ce plan, mais le gouverneur recula devant les frais d'une entreprise aussi colossale, et désira seulement obtenir un index du contenu de ces historiens. M. Elliot se chargea de cette tâche, et ce

fut là l'origine de son Histoire des historiens de l'Inde, dont le premier volume seulement a paru. Mais, à mesure qu'il avançait dans ce travail, il devint de plus en plus convaincu que la publication entière de ces historiens était une chose nécessaire, et peu de temps avant sa mort il élabora le projet d'une publication qui aurait embrassé, en trente volumes in-folio, les principaux historiens musulmans de l'Inde. Après sa mort, M. E. Thomas fit revivre ce plan, et proposa, en 1855, au gouvernement d'Agra, de l'exécuter sur une échelle un peu plus restreinte, et en commençant par les historiens de la dynastie pathane des empereurs de Dehli. Cette première série, qui contiendra le Tabakat-i-Nasri, le Zia Barani, le Tarikh-i-Alaï, l'autobiographie de Firouz Schah et la Vie de Firouz Schah par Schems-i-Seraï, doit être publiée à Agra par la voie de la typographie et en volumes in-octavo. La proposition est soumise au gouverneur général, et il faut espérer qu'il donnera son consentement, car le gouvernement indien ne peut que gagner par tout ce qui fait mieux connaître l'histoire de ses prédécesseurs et celle du pays qui lui est confié. L'administration française en juge ainsi pour Alger, et y fait publier Ibn Khaldoun et d'autres ouvrages sur l'histoire ancienne du Maghreb, et tout gouvernement civilisé doit agir de même dans les pays qui tombent sous sa domination. Le gouvernement d'un peuple conquis, surtout d'un peuple qui diffère des conquérants par la langue, les lois, la religion et les mœurs, est

une tâche trop difficile et entraîne une responsabilité trop grande pour qu'une administration sensée et bienveillante puisse repousser le secours que la connaissance du passé lui prêterait.

On sait combien la littérature arménienne est riche en historiens; elle en possède une série non interrompue depuis le IVe siècle de notre ère, et la position particulière de leur pays leur donne une place à part dans la littérature. Les Arméniens n'ont jamais exercé une grande influence sur les autres peuples, mais, pour leur malheur, ils ont été en contact perpétuel avec toutes les nations conquérantes. Ils ont été sujets de la Perse, envahis par les Romains et les Grecs du Bas-Empire, soumis par les Arabes, entamés par les Croisés, opprimés par les Mongols et les Turcs. Dans la partie la plus ancienne de leurs Annales, ils nous ont conservé des restes des livres persans, composés sous les Sasanides et perdus depuis longtemps, et, comme ils faisaient partie de l'empire persan, leur organisation et leurs luttes contre leurs suzerains nous donnent sur la Perse de précieux renseignements que nous chercherions en vain autre part. Pendant les douze siècles suivants, leurs historiens servent de contrôle constant aux annalistes des nations musulmanes avec lesquelles ils ont été obligés de vivre, soit en guerre, soit dans un état de dépendance, et cette série de relations contemporaines nous fournit une foule de faits sur l'histoire des peuples conquérants. L'esprit

national des Arméniens, qui ne les a jamais quittés, les rend un peu étroits, souvent déclamatoires et peu critiques, mais il donne en même temps à leurs récits une vigueur et une indépendance qui dédommagent de ces défauts. Les Arméniens eux-mêmes ont publié un grand nombre de leurs historiens, et des savants européens en ont traduit quelques-uns; mais il n'existe nulle part un véritable corps d'historiens arméniens, et c'est ce que nous promet M. Dulaurier, dans un programme qu'il vient de publier[1]. Il se propose de publier des traductions de la série complète de ces historiens, les plus importants en entier, les autres par extraits, et de réunir ainsi tout ce que cette littérature a à nous enseigner. Il commencera par un volume de chronologie, qui doit servir de lien et de point de rattache à toutes les parties de sa Bibliothèque; ensuite, il donnera d'abord les ouvrages inédits ou non traduits, et, en premier lieu, l'Histoire universelle d'Étienne Assoghik. La collection des traductions sera suivie, si les encouragements du public savant le permettent, de la collection des textes par les soins d'un savant arménien, le R. P. Aivasovski. On ne peut trop souhaiter le succès de cette importante et laborieuse entreprise.

Un Arménien, M. Garabed Chahnazarian, vient de faire paraître la traduction d'une de ces histoires

[1] *Bibliothèque historique arménienne*, ou Choix et extraits des historiens arméniens, traduits en français par M. Dulaurier. Paris, 1856, in-8°. (Programme d'une feuille d'impression.)

inédites, c'est l'histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par le Vartabed Léonce, auteur inconnu du VIIIe siècle de notre ère[1]. Léonce a été contemporain et témoin des événements qui remplissent la dernière partie de son livre, et c'est ce qui lui donne son importance; car ce n'est d'ailleurs un homme ni très-savant, ni très-intelligent; il nous explique assez mal l'état intérieur du pays, et les raisons des dissensions civiles qui ouvraient sans cesse l'Arménie aux invasions des Arabes, et un tiers de son livre est occupé par une lettre théologique de Léon l'Isaurien à Omar II, peut-être apocryphe, dans tous les cas n'ayant guère de rapport à l'histoire de l'Arménie; mais, malgré tout cela, c'est un auteur qui a de la valeur par sa véracité évidente, et un patriotisme ardent qui lui donne une certaine éloquence quand il décrit les maux de sa patrie, dont il est témoin.

La guerre d'Orient a fait naître une foule de publications sur la langue turque, dont la plupart ne survivront probablement pas au besoin momentané qu'elles étaient destinées à satisfaire, ou aideront peut-être des voyageurs et des négociants à faciliter

[1] *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie*, par l'éminent Ghevond, vardabed arménien, écrivain du VIIIe siècle, traduite par Garabed V. Chahnazarian, et enrichie de notes nombreuses. Paris, 1856, in-8° (x, 164 pages). M. Chahnazarian vient de publier encore une *Esquisse de l'Histoire de l'Arménie, coup d'œil sur l'Arménie ancienne et son état actuel.* Paris, 1856, in-8° (123 p.). C'est une œuvre plutôt de patriotisme que d'érudition.

leur contact avec les gens du pays; cependant, parmi celles qui sont venues à ma connaissance, il y en a quelques-unes qui promettent de rendre des services plus durables, comme le Livre de lectures turques, par M. Barker[1], qui est précédé d'une grammaire et suivi d'un vocabulaire; la Chrestomathie de M. Dieterici[2], et le dictionnaire anglais-turc de M. Redhouse[3], qui doit être complété par un second volume contenant la partie turque-anglaise.

Je n'ai pu voir qu'un seul des ouvrages récemment publiés en Turquie, c'est une nouvelle édition du Kamous, traduite en turc et publiée par l'imprimerie impériale de Constantinople; mais on trouvera dans les comptes rendus de l'Académie de Vienne les listes complètes qu'un membre de notre Société, M. de Schlechta, y fait insérer en continuation de celles que M. de Hammer publiait autrefois.

M. Pavet de Courteille imprime dans ce moment une édition du *Khaïrieh* de Nabi, accompagnée d'une traduction. Nabi était né en 1630; il entra de bonne heure au service de l'état et devint lieutenant du grand vizir Mustafa pacha; à la mort de son protec-

[1] *A reading book of the turkish language with a grammar and vocabulary*, by W. B. Barker. Londres 1854, in-4° (XXIV, 101, 106, et 56 pages).

[2] *Chrestomathie ottomane*, précédée de tableaux grammaticaux et suivie d'un glossaire turc-français, par M. Dieterici. Berlin, 1854, in-8° (XXXVIII et 163 pages).

[3] *An english and turkish dictionary*, by Redhouse. Londres 1856, in8° (XXVI et 427 pages).

teur, il fit son pèlerinage, comme c'est l'habitude d'un Turc qui tombe en disgrâce, et se retira à Alep, où il demeura pendant vingt-quatre ans, livré à des travaux littéraires et regrettant Constantinople; c'est là qu'il composa, entre autres livres, le Khaïrieh, qui est une sorte de manuel de morale et de conduite adressé à son fils Aboul Khair. Cette suite de pièces de vers, remplies de traits de mœurs, est très-curieuse comme tableau de l'esprit turc à l'époque où l'empire avait acquis sa plus grande puissance extérieure, mais où il était déjà miné par la vente des charges et la corruption qui s'en suivit, et qui l'a amené depuis ce temps à l'état déplorable dans lequel nous le voyons.

M. Dubeux vient de faire paraître une grammaire turque élémentaire[1], dans laquelle il s'est efforcé de simplifier la théorie des formes grammaticales turques par l'application des principes d'euphonie communs à toutes les langues tartares, principes que M. Roehrig avait exposés dans un mémoire couronné par l'Institut, mais qui n'a jamais paru, et dont M. Dubeux lui-même a publié, il y a déjà longtemps, l'analyse dans le Journal asiatique. M. Dubeux a apporté quelques autres changements dans la théorie ordinaire des grammairiens turcs, surtout dans l'analyse et la classification des nombreux gérondifs qu'on avait admis auparavant. Il se réserve de publier plus tard ses vues sur la syntaxe turque.

[1] *Éléments de la grammaire turque*, par Louis Dubeux. Paris, 1856, in-8° (XIII et 120 pages).

C'est peut-être ici que se placera le mieux la mention d'une grammaire d'une langue de la même souche, la grammaire mandchoue de M. Kaulen [1]. M. Kaulen traite la grammaire mandchoue selon les principes de la logique et de la grammaire générale, et la débarrasse des formes de la grammaire latine, qu'on lui avait appliquées autrefois. Il y a ajouté une courte chrestomathie et un vocabulaire. La littérature des Mandchoux a peu d'importance en elle-même, puisqu'elle est presque entièrement composée de traductions d'ouvrages chinois; mais elle devient, par cette servilité même, un puissant auxiliaire des études chinoises et un contrôle des travaux européens sur les livres chinois. La grammaire de cette langue offre tout l'intérêt que donnent aujourd'hui des études historiques plus profondes aux traces antérieures à toute histoire que gardent les langues, traces plus ou moins curieuses, selon la position et la pureté de la race à laquelle appartient une langue.

Il est incontestable que l'étude des langues de la race tartare acquiert aujourd'hui une importance historique à laquelle on était loin de s'attendre. M. Rémusat hésitait encore à reconnaître la parenté du mongol et du mandchou; mais Rask, Castrén et M. Schott ont étendu graduellement la famille turque sur toute l'Asie septentrionale et sur le nord de l'Europe et de

[1] *Linguæ mandshuricæ institutiones quas conscripsit, indicibus ornavit, chrestomathia et vocabulario auxit* Fr. Kaulen. Ratisbonne, 1856, in-8° (VIII et 152 pages).

l'Amérique, et vous avez vu, dans une lettre de M. Hodgson, insérée dans votre Journal[1], que ce savant admet l'identité de toutes les langues des aborigènes de l'Inde, depuis Ceylan jusqu'au Boutan, avec le tartare. M. Hodgson annonce qu'il a réuni les vocabulaires de quatre-vingts langues et dialectes, qui prouveront la vérité de son système, et ses beaux travaux sur les langues des aborigènes de l'Inde montrent qu'il n'est pas homme à annoncer légèrement une théorie pareille. Ce sera un fait singulièrement curieux, si l'on parvient à prouver que le Tamoulien, qui est presque noir, est de même origine que le Turc, qui est presque blanc; il est probable que le changement s'expliquerait par un mélange avec du sang papou, et, s'il en est ainsi, les langues du midi de l'Inde en auront conservé des traces. Dans tous les cas, ce serait un grand triomphe de l'ethnographie philologique sur l'ethnographie physiologique. Il faut attendre le développement et la confirmation de ces théories, qui donnent aux Touraniens une place si considérable dans l'histoire primitive du monde et ouvrent le champ à tant de spéculations.

M. Max Muller, dans un long et curieux essai sur les résultats des études sur les langues touraniennes[2], va plus loin encore. Il classe comme touraniennes,

[1] *Journal asiatique*, année 1856, p. 242 et suiv.

[2] Ce mémoire a paru dans *Christianity and Mankind, their beginnings and their prospects*, by Bunsen. Londres, 1854, in-8° (dans le vol. III, p. 263-521).

non-seulement les langues de la haute et moyenne Asie, le finnois et l'esquimo, mais les langues Thaï de la presqu'île au delà du Gange, le malai, les dialectes du Caucase et le basque; en somme, toutes les langues de l'Asie et de l'Europe qui ne sont ni chinoises, ni ariennes, ni sémitiques. Il est vrai que, chez lui, cette immense agglomération de langues repose moins sur une idée de race, que sur un état de développement similaire du langage humain, et les langues touraniennes répondent, pour lui, à l'état nomade des peuples. Son but est de prouver que la philologie ne s'oppose pas plus que la physiologie à l'idée de l'unité de la race humaine, et c'est pour cela qu'il cherche un nouveau principe de comparaison des langues, principe plus général et partant de plus haut que ceux qu'on emploie pour la grammaire comparée des langues ariennes et sémitiques, et qui permettrait de reconnaître, dans la différence des langues, non pas une différence radicale d'origine, mais seulement une différence de développement. Ce système, établi avec une grande hardiesse et un incontestable talent par un homme du savoir et de la valeur de M. Muller, qui est si profondément versé dans les méthodes actuelles de la grammaire comparée, a droit à la plus sérieuse attention. Il touche à une foule de questions les plus graves et les plus ardues qu'on puisse soulever, mais que, faute d'espace, je ne saurais pas même indiquer ici. Pour ma part, je doute que ce système puisse s'établir; mais, quel que soit son avenir, je crois que

les besoins actuels de la science demandent bien plus l'étude détaillée des langues encore peu connues, et la formation de groupes de langues d'après leur constitution grammaticale et lexicographique, que la recherche d'un principe plus général pour les combiner en grand, principe qui, par le vague inséparable de sa généralité, menacerait de nous faire retomber dans un arbitraire semblable à celui dont les méthodes de Grimm et de Bopp nous ont tiré.

J'arrive aux études indiennes, dans lesquelles je n'ai à mentionner qu'un petit nombre d'ouvrages nouveaux; non pas que le zèle des indianistes ait fait défaut, mais parce qu'il y a un certain nombre de grandes entreprises commencées, dont la continuation occupe les principaux maîtres de la science indienne. Presque tous ces travaux se rapportent à la littérature védique, parce qu'on sent de plus en plus que là se trouve la clef de tout dans l'Inde et de bien des choses au delà de l'Inde. Il est difficile de le faire mieux voir, et de montrer d'une manière plus élégante combien nous tenons par mille liens invisibles à ces temps les plus anciens de la race arienne, que ne l'a fait M. Max Muller, dans un travail récent sur la mythologie comparée[1]. Cet essai ne peut pas être analysé, mais il est plein d'idées vraies, et personne ne le lira sans profit ni sans plaisir. M. Muller continue son édition du Rigvéda, dont le troisième

[1] *Comparative mythology*, dans un recueil intitulé : *Oxford Essays*. Oxford, 1856, in-8° (pages 1-87 du volume).

volume est sur le point de paraître, et il imprime en même temps, à Leipzig, une traduction allemande de ce Véda, précédée d'une introduction historique et de travaux sur la grammaire du dialecte védique. Un volume de ce travail doit avoir paru, mais je n'ai pas encore réussi à le voir. M. Weber, à Berlin, a achevé la publication du texte du Yadjour Véda blanc, et commencé la publication du Srautta Sutra de Katiayana[1], qui donne l'explication du cérémonial des sacrifices. On peut voir, dans un mémoire de M. Max Muller[2] sur les cérémonies funéraires, quelles données intéressantes ce livre nous fournit sur les coutumes et les idées des temps védiques. Cette publication du rituel sera complétée par les Gribya Sutras, qui contiennent la description des rites domestiques; M. Stenzler s'est chargé de ce travail. Enfin, M. Roer, à Calcutta, a entrepris la publication du Yadjour Véda noir[3], qui est la dernière partie des Védas encore inédite, et Rajendralal Mittra y ajoute un des Brahmanas qui appartiennent à ce Véda, le Taittirya Brahmana[4].

[1] *The white Yajourveda*, edited by A. Weber, vol. III, 1. Berlin, 1856, in-4° (168 pages).

[2] *Die Todtenbestattung bei den Brahmanen*, von Max Muller. Ce mémoire forme un appendice au vol. IX du Journal oriental de Leipzig (pages I-LXXXII).

[3] *The Sanhita of the black Yajur Veda*, with the commentary of Madhava Acharya, edited by Roer. Calcutta, 1855, in-8°. Quatre cahiers de la *Bibliotheca indica*.

[4] *The Taittiriya Brahmana of the black Yajur Veda*, with the commentary of Sayanacharya, edited by Rajendralal Mittra. Calcutta, 1855, in-8°, fasc. I (formant le n° 125 de la *Bibliotheca indica*.)

Les Hindous ont commencé de très-bonne heure à entourer les Védas de toute une littérature destinée à interpréter les hymnes sacrés, à les développer en systèmes philosophiques, ou à en préserver le texte contre tout changement, et c'est à cette littérature secondaire que l'on doit la conservation intacte des hymnes antiques. Parmi ces ouvrages, se trouvent des grammaires d'une haute antiquité et d'un caractère tout particulier. En général, les grammaires naissent du contact de peuples qui parlent des langues différentes, mais les grammaires védiques sont nées du sein même de la langue, et, probablement, au moment où l'on s'aperçut qu'un changement sensible s'était introduit entre la langue des hymnes et le langage ordinaire; ce sont, sans doute, les premiers travaux grammaticaux qui aient été exécutés dans le monde. Ils mériteraient d'être étudiés pour cette seule raison; mais le secours qu'ils apportent à l'intelligence des Védas est un motif bien plus puissant pour s'en occuper. M. Roth en avait déjà fait pressentir l'importance, et, aujourd'hui, M. Regnier nous donne, dans le Journal asiatique, le Pratiçakhya du Rigveda[1].

M. Banerjea avait commencé, en 1851, une édition du Markandeya Pourana, accompagnée d'une traduction anglaise; mais il n'en parut qu'un seul cahier. La Société asiatique de Calcutta s'est décidée à faire entrer ce Pourana dans la *Bibliotheca indica*,

[1] *Journal asiatique*, année 1856, cahiers de février et suivants.

mais sans traduction, et M. Banerjea[1] a recommencé sa publication sous cette nouvelle forme. Ce Pourana se distingue des autres en plusieurs points, et le cadre en est assez singulier. Jaimini, le disciple de Vyasa, demande à Markandeya des détails sur quelques personnages du Mahabharat; celui-ci le renvoie à certains oiseaux sacrés, auxquels Vyasa avait tout confié. Les oiseaux répondent et fournissent une sorte de supplément au Mahabharat; puis ils s'étendent sur la vie et la mort, sur l'enfer, sur la création, sur les Védas et les familles patriarcales; ensuite, ils font un long discours sur la déesse Dourga, et cette partie du Markandeya Pourana est devenue le livre sacré des adorateurs de Kali, qui la récitent tous les jours dans leurs temples et la représentent dramatiquement dans la grande fête de leur déesse, le Dourga pouja. L'époque de la composition de ce Pourana est encore inconnue; il est évident que, même sous sa première forme, il a dû être postérieur au Mahabharat, mais la critique des Pouranas est encore trop peu avancée pour qu'on puisse fixer l'époque, soit de la première rédaction de ce livre, soit de la forme sous laquelle il nous est parvenu.

M. Gorresio continue sa traduction du Ramayana[2], dont le quatrième volume est sous presse; mais le

[1] *The Markandeya Purana*, edited by Banerjea. Calcutta, 1855 in-8°. Il en a paru deux cahiers.

[2] Je vois que M. Lees fait l'offre très-généreuse de faire les frais d'une édition du Ramayana, qui serait publiée par les pandits du collége sanscrit de Calcutta. Le texte occuperait huit volumes in-8°, et le prix de souscription serait, à Calcutta, de deux roupies

seul ouvrage nouveau de littérature proprement dite dont j'ai eu connaissance, est la traduction d'un drame de Kalidasa, intitulé *Malavica et Agnimitra*, par M. Weber[1]. Feu M. Tullberg avait publié à Bonn, en 1840, le texte de ce drame, dont M. Wilson, dans son Théâtre hindou, n'avait donné qu'une analyse, parce qu'il doutait que le grand Kalidasa en fût l'auteur. M. Weber, après avoir d'abord accepté ce jugement, finit par revenir là-dessus, et il revendique aujourd'hui cette œuvre pour l'auteur de Sakountala et d'Urvasi, par des raisons de critique extérieure et intérieure qui paraissent plausibles. A cette occasion, il examine l'époque de Kalidasa, que l'on place communément au Ier siècle de notre ère, et croit pouvoir la fixer au IIIe ou au IVe siècle. Le poëme lui-même, de quelque auteur et de quelque époque qu'il soit, est un drame d'intrigue très-gracieux, et contribue à la peinture des mœurs indiennes que nous fournit le théâtre hindou.

Je suis honteux de trouver, parmi les nombreux oublis qui m'échappent dans ces listes annuelles, un ouvrage aussi considérable que le Catalogue des manuscrits sanscrits de la bibliothèque de Berlin, par M. Weber[2]. Tout le monde sait que cette biblio-

et demie par volume. On peut souscrire à Londres, chez MM. Williams et Norgate.

[1] *Malavika und Agnimitra.* Ein Drama des Kalidasa in fünf Acten. Zum ersten male aus dem sanskrit übersetzt von Albrecht Weber. Berlin, 1856, in-12 (XLVIII et 107 pages).

[2] *Die Handschriften-Verzeichnisse der K. Bibliothek in Berlin*, vol. I. Verzeichniss der Sanskrit-Handschriften von Dr Weber. Berlin, 1853, in-4° (XXIV, 481 et V pl.)

thèque doit à la munificence du roi de Prusse la possession de la collection des manuscrits sanscrits de feu Sir R. Chambers. C'est la seule collection considérable de ce genre qui existe en Allemagne, le pays où la littérature sanscrite est cultivée avec le plus de succès. On n'avait d'autre catalogue de ces manuscrits qu'une liste sommaire faite par Rosen, et ne contenant que les titres des ouvrages. M. Weber en a dressé le catalogue systématique, qui donne tout ce qu'il faut pour rendre facile l'usage de ce trésor littéraire. Les ouvrages sont classés selon leur sujet, chaque manuscrit est décrit en détail, quelquefois des extraits d'une certaine étendue sont ajoutés à la description, des remarques sont faites sur les rapports des manuscrits aux éditions imprimées, indiquant les variétés des rédactions, les lacunes, etc. L'ouvrage se termine par des tables des dates des manuscrits, des pays d'où il sont tirés, des noms des copistes et des auteurs, des titres des ouvrages, enfin des matières dont ils traitent. C'est un manuel de bibliographie sanscrite indispensable à toute personne qui s'occupe de cette littérature.

Enfin, MM. Böhtlingk et Roth ont terminé le premier volume de leur grand dictionnaire sanscrit, qui paraît aux frais de l'académie de Saint-Pétersbourg[1]. Ce volume contient les voyelles. Vous savez que cet ouvrage est un Thesaurus, qui donne pour

[1] *Sanskrit-Wörterbuch*, herausgegeben von der K. Academie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Böhtlingk und Rudolph Roth, vol. I. Saint-Pétersbourg, 1855, in-4° (XII et 1142 p.)

chaque signification des passages tirés des auteurs sanscrits, et qui embrassent l'histoire entière du mot, à partir de l'époque des Védas. Ces passages sont, autant que possible, ordonnés chronologiquement, pour que le lecteur puisse suivre le développement graduel des mots. C'est la première fois que les expressions védiques sont incluses dans un dictionnaire sanscrit, tâche délicate et difficile dont s'est chargé M. Roth. On ne peut s'empêcher d'honorer les études sanscrites, encore si neuves pour une entreprise pareille, quand on voit des littératures bien plus anciennement cultivées manquer encore d'un Thesaurus. On doit s'attendre à trouver dans un travail de ce genre des inégalités, des omissions et des erreurs; il ne peut en être autrement; ce qu'il faut y voir, c'est ce qu'il apporte de nouveau et de vrai, et le secours immense qu'il prête aux études. Un travail de ce genre est lui-même le moyen de hâter les progrès qui serviront à le perfectionner, et les auteurs de ce dictionnaire n'auront jamais à regretter le labeur immense qu'ils ont consacré à leur ouvrage.

En abordant les travaux dont la littérature chinoise a été l'objet, j'ai avant tout à réparer un oubli très-involontaire que j'ai commis dans mon dernier rapport; car j'aurais dû y annoncer la publication du texte et de la traduction du *Li-ki*, par M. Callery[1]. Parmi les cinq livres classiques des Chinois,

[1] *Li-ki*, ou Mémorial des rites, traduit pour la première fois du

il y en a trois qui ont été depuis longtemps traduits par des Européens, et le Li-ki est de beaucoup le plus important des deux dont on ne s'était pas occupé. On rend généralement ce titre par *le Livre des rites*, faute d'une expression plus appropriée pour traduire le mot *rites*, qui, pour les Chinois, embrasse toutes les règles de conduite; les rites et la justice expriment pour eux la forme et le fond de la morale et de l'état social parfait. Aussi le Li-ki contient-il, non-seulement la détermination de tout ce qui tient au cérémonial, mais d'une quantité de choses qui appartiennent au culte et à la conduite morale. C'est un livre infiniment curieux et tout à fait indispensable pour compléter nos idées sur la nature de l'ancienne société chinoise et son organisation. Malheureusement M. Callery ne nous le fait pas connaître en entier, et le contenu de son livre ne correspond que bien imparfaitement à son titre. Dans toute éducation libérale en Chine, on commence par faire apprendre par cœur aux élèves les cinq livres classiques, et leur meubler ainsi la mémoire de toutes les phrases indispensables à leurs études, aux examens et aux compositions académiques. Mais comme le Li-ki est un ouvrage fort étendu, et à lui seul plus long que les quatre autres ensemble, et comme il consiste en grande partie en détails de cérémonial, qui sont peu propres à servir de citations, à former à l'usage du style clas-

chinois, et accompagné de notes, de commentaires et du texte original, par J. M. Callery. Turin, 1853, in-4° (XXXII, 198 et 98).

sique et à fournir des maximes, on a publié des abrégés de l'ouvrage, qui retranchent plus ou moins du texte original, et soulagent d'autant la mémoire des étudiants. C'est un de ces abrégés que M. Callery a choisi pour le traduire, et il a réduit ainsi l'ouvrage original à un tiers de son contenu, mais on peut, il me semble, douter de la justesse de son point de vue. Il est évident que personne en Europe ne veut apprendre par cœur le Li-ki, ni en appliquer les phrases dans ses examens et ses livres, et que l'abrégé chinois manque son but chez nous. Nous voulons connaître l'état de la Chine ancienne, et qui nous répond que les parties omises ne soient pas les plus curieuses pour nous, quoiqu'elles intéressent probablement moins un écolier chinois? M. Callery lui-même convient que, dans ce qu'il a négligé, il y a des choses plus intéressantes pour un Européen que d'autres qui ont été conservées dans l'abrégé; il me paraît que c'est une condamnation suffisante du système qu'il a adopté. Quand il s'agit de livres aussi anciens, et qui ont exercé et exercent encore une si grande influence sur le tiers du genre humain, on ne sert bien la science qu'en les faisant connaître en entier; car, qui peut prendre sur lui de distinguer ce dont un autre aura besoin ou non? Il faut donc espérer que ce travail sera repris un jour, et qu'on nous donnera dans son intégrité ce livre important. M. Callery a ajouté à son ouvrage le texte très-bien lithographié des parties du Li-ki que contient la traduction.

Je cite, uniquement pour la singularité du fait, un Guide de la conversation anglaise et chinoise, composé par un Américain[1], imprimé à Paris, publié à Boston, et destiné à la Californie. Ce petit ouvrage n'a pas et ne peut pas avoir de caractère scientifique, mais il offre un singulier exemple du mélange des nations que le temps actuel a produit.

Il se prépare dans ce moment des travaux extrêmement curieux sur l'histoire de la langue chinoise parlée, et c'est surtout M. Edkins, missionnaire à Shanghaï, et notre confrère, M. Bazin, qui s'occupent de ces études, dont le résultat fournira probablement la preuve que la langue chinoise ne s'est pas écartée, autant qu'on a pu le croire, des lois de développement que l'on avait observées dans toutes les autres langues. Jusqu'ici, en effet, on a dû supposer que le chinois a marché du simple au plus compliqué, pendant que toutes les autres langues ont marché du compliqué au plus simple; toutes les autres langues perdent, par le long usage ou par des révolutions qui les atteignent, une partie de leurs formes grammaticales, pendant que le chinois paraissait n'en avoir presque pas eu au commencement, et en avoir acquis pendant le courant des siècles. C'est ce qu'il s'agit d'examiner; mais cette étude est des plus difficiles, à cause de la nature de l'écriture chinoise, et de l'influence immense qu'elle a exer-

[1] *A Guide to conversation in the english and chinese languages,* for the use of the American and Chinese in California, by Stanislas Hernisz. Boston, 1854, in-8° oblong (VIII et 179 pages).

cée sur l'expression écrite de la pensée, influence qui a fait disparaître les preuves des changements qu'un système alphabétique aurait conservées, et auxquelles on ne pourra suppléer que partiellement et par des observations indirectes et d'une grande délicatesse.

M. Edkins s'est occupé, en dernier lieu, de la prononciation ancienne des Chinois[1]. Tout le monde sait que les prononciations provinciales diffèrent considérablement de celle qu'on appelle mandarinique, et que les syllabes ont plus d'ampleur dans les dialectes locaux que dans celui de la cour. M. Edkins a essayé de retrouver la raison de ces différences et l'époque où elles se sont formées; il tire ses faits de l'analyse des caractères phonétiques, de l'observation des rimes et du mètre des poésies anciennes et du moyen âge, du système de transcription des mots sanscrits inventé par les bouddhistes chinois dès l'introduction de leur religion en Chine, enfin de l'application que les Japonais et les Coréens ont faite de l'écriture chinoise. Le résultat auquel il arrive, et auquel on devait s'attendre, est que la prononciation a changé graduellement et très-considérablement, et que, en général, les dialectes provinciaux conservent des restes de la prononciation ancienne. Le mémoire de M. Edkins est plein d'observations très-fines, et je crois que la continuation de ses re-

[1] *On the ancient Chinese prononciation*, by the Rev. Edkins. Dans les Transactions de la Société asiatique de Hong-kong, vol. III, p. 51 et suiv.

cherches l'amènera à des résultats encore plus précis et à des données qui pourront éclaircir l'histoire de la grammaire chinoise.

M. Bazin imprime, dans ce moment, une *Grammaire de la langue mandarine,* c'est-à-dire du dialecte parlé par la bonne compagnie dans toute l'étendue de l'empire. Il y revient avec de nouvelles preuves et avec plus de force à la thèse qu'il a défendue, il y a dix ans, que le chinois classique n'a jamais été une langue parlée, ou, plutôt, que ce que l'on écrivait en ancien style n'exprimait que les mots indispensables au sens et point tout ce qu'on prononçait; la langue écrite aurait été, pour ainsi dire, le squelette de la langue parlée, et celle-ci aurait toujours ressemblé au kouen-hoa, au langage parlé d'aujourd'hui; mais il serait peut-être indiscret de ma part d'entrer plus avant dans cette question avant que l'ouvrage ait paru.

Un auteur anonyme a publié, à Shanghaï, des recherches sur l'ancienne arithmétique des Chinois; je ne connais ce travail que par ce qu'en dit M. Biernatzki, de Berlin[1], qui en a fait le sujet d'un curieux mémoire sur l'arithmétique ancienne des Chinois. D'après lui, les mathématiques chinoises remonteraient plus haut et seraient plus scientifiques qu'on ne veut l'admettre généralement. Il expose les progrès que les anciens Chinois avaient faits en arithmétique, la décadence dans laquelle les mathématiques chinoises

[1] *Die Arithmetik der Chinesen,* von Dr Biernatzki, dans le Journal de mathématique de Crelle. Berlin, 1856, p. 59 et suiv.

étaient tombées par la préférence que la dynastie mongole avait accordée aux astronomes arabes et par l'indifférence que les sciences ont rencontrée sous la dynastie des Ming; il montre que cette décadence a facilité, sous les Mandchoux, l'introduction des mathématiques européennes, à qui la faveur de Kanghi assurait la victoire sur la résistance que des savants chinois opposaient à cette nouveauté; enfin, il donne quelques détails sur les progrès que les Chinois font aujourd'hui par des méthodes indigènes et tout à fait indépendantes des méthodes européennes. Je suis trop peu mathématicien pour avoir une opinion sur ce sujet, mais on doit désirer qu'il soit approfondi par de nouvelles recherches; car chaque capacité spontanée que montre un peuple, chaque progrès indépendant qu'il accomplit, fait concevoir pour son avenir des espérances que les progrès dus à l'imitation ne donnent jamais.

Enfin il se produit aujourd'hui en Chine une littérature nouvelle, qui est le résultat et l'expression du grand mouvement révolutionnaire dont cet empire est agité depuis quelques années, et qui mérite toute notre attention. Il est, je crois, bien avéré maintenant que l'insurrection qui dispute la possession de la Chine à la dynastie tartare a pour chef spirituel un candidat au baccalauréat qui n'avait pas réussi dans ses examens à Canton, à cause de la corruption de l'administration, et à qui un vieillard converti avait distribué, comme à d'autres, dans la cour du palais des examens, des livres chré-

tiens publiés par les missionnaires protestants, entre autres une traduction de la Bible. Son désespoir et la surexcitation produite par la lecture de la Bible, le jetèrent dans une période de fièvres et d'extases, à la fin de laquelle il formula un système religieux et politique, fondé sur la Bible, mêlé d'idées chinoises et de quelques étranges extravagances. Ce n'est pas ici le lieu de raconter quels éléments, politiques d'un côté, et mystiques d'un autre, se sont rattachés à cette nouvelle doctrine, et quelle organisation sociale en est sortie. Ce que je devrais exposer ici, ce serait ce qui a rapport à la nouvelle littérature, conséquence de ce mouvement; mais, malheureusement, nous en sommes encore très-imparfaitement informés. On a reçu graduellement à Shanghaï des traductions de presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, refondues d'après les versions des missionnaires, et imprimées à Nankin. On a publié à Londres le texte et la traduction anglaise d'une sorte de catéchisme pour lequel les insurgés ont adopté la forme de l'ancien et célèbre livre d'école intitulé *Le Livre des trois mots*. Ce petit manuel est un exposé du système religieux et politique des insurgés[1], et sert de livre élémentaire dans leurs écoles. L'analyse d'autres livres provenant de la même origine et composés dans le même but de prosélytisme, tous imprimés à Nankin,

[1] Je regrette de ne pas pouvoir donner le titre de ce petit ouvrage, que j'ai lu il y a quelques mois, et qu'il m'est impossible de retrouver dans ce moment.

se trouve dans un récent ouvrage de M. Meadows[1], qui a été en contact personnel avec les chefs du gouvernement révolutionnaire, et qui nous donne mieux que tout autre jusqu'ici, une idée de l'esprit de ces sectaires, des efforts qu'ils font pour rattacher leurs nouveaux principes aux expressions vagues des anciens livres chinois, et de tout le travail intellectuel qui s'opère dans ce mélange d'esprits de toute sorte, qui se sont combinés pour régénérer la Chine. Personne ne peut encore deviner ce que sera la fin de cette guerre et quel serait le sort de la Chine si l'insurrection triomphait; mais quand on apprend qu'aujourd'hui le livre dans lequel les candidats à toutes les places qui dépendent du gouvernement établi à Nankin sont examinés est cette nouvelle et probablement très-étrange traduction de la Bible; et quand on pense à toute l'influence que les examens ont sur les études et la direction des esprits en Chine, on ne sait trop où arrêter les rêves de son imagination sur les conséquences que le triomphe de cette révolution aurait pour l'avenir d'une si grande partie du genre humain.

[1] *The Chinese and their rebellions,* viewed in connection with their national philosophy, ethics, legislation and administration, by Th. T. Meadows. Londres, 1856, in-8° (LX et 656 pages). C'est un livre assez mal ordonné, dans lequel on rencontre bien des choses auxquelles on ne s'attend pas; mais on y trouve aussi les observations d'un esprit cultivé et réfléchi sur la civilisation, la philosophie et l'administration chinoise, qu'on lira avec plaisir et profit.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES.

MM. ABBADIE (Antoine D'), correspondant de l'Institut.

ABD EL-KADER (S. A. l'émir), à Damas.

AIVAZOVSKI (L. P. Gabriel), directeur de l'Institution orientale polyglotte, à Paris.

ALCOBER (Vincent), employé au Ministère de l'intérieur, à Madrid.

AMÉCOURT (Gustave D').

AMPÈRE, membre de l'Institut, professeur de littérature française au Collége de France.

AMYOT, avocat à la cour impériale.

AUER (Alois), directeur de l'Imprimerie impériale et royale, à Vienne.

AYRTON, secrétaire du Divan au Caire.

BADICHE (L'abbé), trésorier de la métropole.

BARBIER DE MEYNARD, attaché au Ministère des affaires étrangères.

BARDELLI, professeur, à l'Université de Pise.

BARGÈS (L'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris.

MM. Barthélemy Saint-Hilaire, membre de l'Institut.

Barucchi, directeur du musée, à Turin.

Bazin (Antoine) professeur de chinois moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Beaufort (Henri de).

Beauté fils, à Alexandrie.

Beauvois (Eugène), élève de l'École des langues orientales.

Belin, secrétaire interprète de l'ambassade de France à Constantinople.

Benzon (L'abbé), professeur d'hébreu, à Nice.

Berezine, professeur de langues orientales, à Casan.

Bergstedt, agrégé à Upsal.

Bertrand (L'abbé), chanoine honoraire de la cathédrale de Versailles, curé d'Herblay (Seine-et-Oise).

Bianchi (X.), ancien secrétaire interprète pour les langues orientales.

Bland, membre de la Société royale asiatique de Londres.

Bodin (L'abbé), curé de Saint-Symphorien, à Tours.

Boilly (Jules), peintre à Paris.

Boissonnet de la Touche (Estève), lieutenant-colonel d'artillerie.

Bonnetty, directeur des Annales de philosophie chrétienne.

MM. Botta (Paul-Émile), consul général de France à Tripoli de Barbarie, correspondant de l'Institut.

Bourgade (L'abbé), aumônier de la chapelle Saint-Louis, à Carthage.

Bresnier, professeur d'arabe, à Alger.

Brown (John), interprète des États-Unis, à Constantinople.

Brugsch (Le Dr Ph. D.), attaché au musée de Berlin.

Burgraff, professeur d'arabe, à Liége.

Burnouf (Émile), professeur à la faculté des lettres de Nancy.

Caspari, professeur, à Leipzig.

Cassel, docteur en philosophie, à Paderborn.

Catafago, chancelier du consulat général de Prusse, à Beyrouth.

Caussin de Perceval, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École des langues orientales vivantes et au Collége de France.

Chadli (Sidi Mohammed), directeur de l'École d'instruction supérieure arabe, à Constantine.

Chaillet, adjoint au payeur d'Alger.

Charancey (De).

Charmoy, ancien professeur de langues orientales à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Cherbonneau, professeur d'arabe à la chaire de Constantine.

MM. Chinaci Efendi, employé supérieur du Gouvernement ottoman.

Clément-Mullet (Jean-Jacques), membre de la Société géologique de France.

Clermont-Tonnerre (Le marquis de), colonel d'état-major, à Amiens.

Cohn (Albert), docteur en philosophie, à Presbourg.

Combarel, professeur d'arabe, à Oran.

Cureton (William), chanoine de Westminster.

Daninos, interprète au tribunal civil d'Alger.

Defrémery (Charles), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Delahays d'Essonne, avocat à la cour impériale.

Delaporte (Philippe), drogman du consulat de France à Salonique.

Delessert (François), membre de l'Institut, président de la caisse d'épargne.

Delitzch, professeur, à Leipzig.

Delsol (J. J. Lafargue de), à Verteillac (Dordogne).

Derenbourg (Joseph).

Desmaisons, conseiller d'État à Saint-Pétersbourg.

Desvergers (Adolphe-Noël), correspondant de l'Institut.

Dieterici (Ant.), professeur, à Berlin.

Ditandy (Auguste).

MM. Dittel, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Drach (P. L. B.), ancien bibliothécaire de la Propagande.

Dubeux (J. L.), professeur de turc à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Duchatellier, à Versailles.

Dugat (Gustave), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Dulaurier (Édouard), professeur de malay et de javanais à l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Dzialynska (Mlle la comtesse Edwig), à Posen.

Eastwick, professeur au Collége de Haileybury.

Eckstein (Le baron d'), à Paris.

Eichthal (Gustave d'), secrétaire de la Société ethnologique.

Emin (Jean-Baptiste), professeur à l'Institut Lazareff, à Moscou.

Enis Efendi, membre de l'Académie, à Constantinople.

Escayrac de Lauture (Le comte d'), membre de la Société de géographie.

Espina, agent consulaire à Sfax.

Faye, membre de l'Institut, recteur de l'Académie de Nancy.

Feer (Léon).

Finlay (Édouard), à la Havane.

MM. Finn, consul d'Angleterre à Jérusalem.
Fleischer, professeur, à Leipzig.
Flottes, professeur de philosophie, à Montpellier.
Flügel, professeur, à Meissen (Saxe).
Foucaux (Ph. Édouard), professeur de tibétain à l'École spéciale des langues orientales.
Frankel (Le docteur), directeur du séminaire, à Breslau.
Freund (Siegfried), docteur en philosophie, à Breslau.
Fruhstuck de la Fruston (Michel).
Fürst (Le docteur Jules), professeur à Leipzig.

Gabelentz (H. Conon de la), conseiller d'État à Altenbourg.
Garcin de Tassy, membre de l'Institut, professeur d'hindoustani à l'École spéciale des langues orientales vivantes.
Gayangos, professeur d'arabe à Madrid.
Gerson-Lévy, membre de l'Académie impériale, à Metz.
Gervy (L'abbé), à Saulzet.
Gildemeister, docteur en philosophie, à Marburg.
Gobineau (Le comte Arthur de), premier secrétaire de la légation française en Perse.
Goldenthal, docteur en philosophie, à Vienne.
Goldstücker, docteur en philosophie, à Londres.

MM. Gollmann (Le Dr Wilhelm), à Vienne.

Gorguos, professeur d'arabe au lycée d'Alger.

Gorresio (Gaspare), membre de l'Académie de Turin.

Graf, professeur à l'École royale de Meissen.

Grangeret de Lagrange, l'un des conservateurs de la bibliothèque de l'Arsenal.

Green (John), à Paris.

Guerrier de Dumast (Le baron), secrétaire de l'Académie de Stanislas, à Nancy.

Guigniaut, membre de l'Institut.

Guillemin, recteur d'Académie, à Rennes.

Gumpach (Jean de), à Heidelberg.

Guys (Henry), ancien consul de France en Syrie.

Haight, à New-York.

Hase, membre de l'Institut, professeur de grec moderne à l'École spéciale des langues orientales vivantes, etc.

Hassler (Conrad-Thierry), professeur, à Ulm.

Hauvette Besnault, bibliothécaire à l'École normale.

Hayes (Fletcher), maître ès-arts, à Oxford.

Hermite, membre de l'Institut.

Hervey-Saint-Denys (Le baron Léon d'), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.

Hoffmann (J.), interprète pour le japonais au Ministère des affaires étrangères des Pays-Bas, à Leyde.

MM. Hoffmann, conseiller ecclésiastique à Jéna.
Holmboë, conservateur de la bibliothèque de Christiania.

Janin (André), professeur de langues sémitiques, à Genève.
Jebb (Rev. John), recteur à Peterstow, Ross (Hertsfordshire).
Joly, ancien employé au Ministère de l'intérieur.
Jomard, membre de l'Institut, conservateur du département des cartes géographiques de la Bibliothèque impériale.
Jost (Simon), docteur en philosophie, professeur de langues étrangères.
Judas, secrétaire du conseil de santé des armées au ministère de la guerre.
Julien (Stanislas), membre de l'Institut, professeur de chinois et administrateur du Collége de France.

Kasem-Beg (Mirza A.), professeur de mongol à l'Université de Saint-Pétersbourg, conseiller d'État actuel.
Kaulen (Fr.), recteur, à Putzchen.
Kazimirski de Biberstein, bibliothécaire de la Société asiatique.
Kellgren (Herman), docteur en philosophie, à Helsingfors.

MM. Kemal Efendi (Son Exc.), inspecteur général des écoles ottomanes, à Constantinople.

Kerr (Mme Alexandre).

Krehl, docteur en philosophie, à Dresde.

Kremer (De), chancelier du consulat d'Autriche, à Alexandrie.

Laferté-Senecterre (Le marquis de), à Tours.

Lajard (F.), membre de l'Institut.

Lancereau (Édouard), licencié ès-lettres.

Landresse, bibliothécaire de l'Institut.

Langlois (Victor), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Laroche (Le marquis de), à Saint-Amand-Mont-Rond.

Latouche (Emmanuel), secrétaire adjoint de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Lazareff (S. E. le comte Christophe de), conseiller d'État actuel, chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Lazareff (S. E. le comte Jean de), chambellan de S. M. l'empereur de Russie.

Lebidart (Antoine de), à l'Académie orientale de Vienne.

Lecomte (L'abbé), à Vitteaux.

Lenormant (Charles), membre de l'Institut, conservateur du cabinet des antiques de la Bibliothèque impériale, etc.

MM. Lequeux, chancelier-drogman au consulat de Jérusalem.

Letteris, directeur de l'Imprimerie impériale orientale, à Prague.

Levander (H. C.), de l'Université d'Oxford.

Loewe (Louis), docteur en philosophie, à Londres.

Longpérier (Adrien de), membre de l'Institut, conservateur des antiquités au Louvre.

Luminet, interprète de première classe, à Mostaganem.

Luynes (Le duc de), membre de l'Institut.

Lynch (Blosse), capitaine de vaisseau au service de la compagnie des Indes, à Bombay.

Mac Douall, professeur à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, à Versailles.

Mallouf (Nassif), professeur de langues orientales au Collége de la Propagande, à Smyrne.

Marre, inspecteur primaire, à Coulommiers.

Martigny (De), ancien chargé d'affaires de France.

Martin (L'abbé), curé à Saint-Jacques, à la Nouvelle-Orléans.

Martin, interprète principal, à Constantine.

Maury (A.), sous-bibliothécaire de l'Institut.

Mazoiller (Joseph), vice-consul de France à Tarsous.

Meckel, docteur en théologie, à Cologne.

MM. Medawar (Michel), secrétaire interprète du consulat général de France, à Beyrouth.

Meritens (Eugène-Herman de), élève consul.

Merlin (R.), sous-bibliothécaire au Ministère d'État.

Méthivier (Joseph), chanoine d'Orléans, doyen de Bellegarde.

Metz-Noblat (Alexandre de), membre de l'Académie de Stanislas à Nancy.

Milliès, docteur et professeur de théologie, à Amsterdam.

Milon, sénateur, à Nice.

Miniscalchi-Erizzo, chambellan de S. M. l'empereur d'Autriche.

Mohl (Jules), membre de l'Institut, professeur de persan au Collége de France, rédacteur du Journal asiatique.

Mohr (Christian), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Mondain, capitaine du génie, à Belgrade.

Monrad (D. G.), à Copenhague.

Morley, trésorier du comité pour la publication des textes orientaux, à Londres.

Mourier, attaché au cabinet du Ministre de l'instruction publique.

Muller (Maximilien), docteur en philosophie, à Oxford.

Munk (S.), ancien employé aux manuscrits orientaux de la Bibliothèque impériale.

Munzinger, de Soleure.

MM. Nève, professeur à l'Université de Louvain.

Obeilly (D'), professeur, à Castres.
Ocampo (Melchior).
Oppert, docteur en philosophie.
Overbeck (Le docteur), professeur à Bonn.

Parthéy, docteur en philosophie, à Berlin.
Pasquier (Le duc), membre de l'Académie française.
Pastoret (Le marquis Amédée de), membre de l'Institut.
Pavet de Courteille (Abel), chargé du cours de turc au Collége de France.
Pavie (Théodore), chargé du cours de sanscrit au Collége de France.
Perétié, chancelier du consulat général de Beyrouth.
Perron, médecin sanitaire, à Alexandrie.
Pertazzi, attaché à l'internonciature, à Constantinople.
Pertsch (W.), docteur, à Cobourg.
Piquerè, professeur à l'Académie orientale, à Vienne.
Place, consul de France à Jassy.
Platt (William), à Londres.
Popovitz (Dimitri), à Jassy en Moldavie.
Portal, maître des requêtes.
Portalis (Le comte), membre de l'Institut.
Poujade, consul de France à Jassy.

MM. Pratt (G. W.), à New-York.

Preston (Th.), Trinity-College, à Cambridge.

Pynappel, docteur et lecteur à l'Académie de Delft.

Rauzan (Le duc de).

Regnault (Le baron), chef d'escadron d'état-major, à la 1re division militaire.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut.

Reinaud, membre de l'Institut, professeur d'arabe à l'École spéciale des langues orientales, etc.

Renan (Ernest), docteur ès-lettres, attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque impériale.

Renouard (Le rév. Cecil.), à Swanscombe.

Reuss, docteur en théologie, à Strasbourg.

Ricardo (Frédéric).

Ricketts (Mordaunt).

Rieu (Charles), employé au British-Museum.

Ritter (Charles), professeur, à Berlin.

Rondot, délégué du commerce en Chine.

Rosin (De), chef d'institution à Nyons, canton de Vaud.

Rosny (L. Léon de), bibliothécaire adjoint de la Société asiatique.

Rost (Reinhold), au Collége Saint-Augustin, à Cantorbéry.

Rothschild (Le baron Gustave de), à Paris.

Rougé (Le vicomte Emmanuel de), membre

de l'Institut, conservateur honoraire des monuments égyptiens du Louvre.

MM. Rousseau (Adolphe), premier interprète du consulat général de France à Tunis.

Rousseau (Antoine), interprète principal de l'armée d'Afrique.

Rouzé (Édouard de), capitaine, attaché à la direction des affaires arabes à Alger.

Royer, à Versailles.

Salles (Le comte Eusèbe de), professeur d'arabe à l'École des langues orientales succursale de Marseille.

Sanguinetti (Le docteur B. R.).

Saulcy (F. de), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'artillerie.

Sawelieff (Paul), attaché au cabinet impérial, à Saint-Pétersbourg.

Schack (Le baron de).

Schefer (Charles), premier drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Schlechta Wssehrd (Ottokar-Maria de), drogman de l'ambassade d'Autriche, à Constantinople.

Schwarzlose, docteur en philosophie, à Berlin.

Scott (Le docteur W. H.), à Londres.

Sédillot (L. Am.), professeur d'histoire au collége Saint-Louis, secrétaire de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

MM. Seligmann (Le docteur Romeo), professeur, à Vienne.

Seroka, chef du bureau arabe, à Biskara.

Slane (Mac Guckin de), premier interprète du Gouvernement à Alger.

Soret (Frédéric), orientaliste, à Genève.

Sotomayor (Bermudez de), à Madrid.

Stæhelin (J. J.), docteur et professeur en théologie, à Bâle.

Stecher (Jean), professeur à l'Université de Gand.

Steiner (Louis), à Genève.

Strohl, docteur en philosophie, élève de l'École spéciale des langues orientales vivantes.

Sumner (Georges), de Boston.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales.

Tchihatcheff (Le prince de), à Nice.

Theroulde.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes.

Thomson (Cockburn), membre de la Société des antiquaires de Normandie.

Thonnelier (Jules), membre de la Société d'histoire de France.

Tolstoï (le colonel Jacques).

Tornberg, professeur, à l'Université de Lund.

Torrecilla (L'abbé).

MM. Troyer (Le major), membre de la Société asiatique de Calcutta.

Umbreit, docteur et conseiller ecclésiastique à Heidelberg.

Van der Maelen, directeur de l'établissement géographique, à Bruxelles.

Vandrival (L'abbé), professeur au séminaire d'Arras.

Vaux (William), employé au Musée britannique de Londres.

Veth, professeur de langues orientales, à Amsterdam.

Vignard, gérant du consulat de France à Zanzibar.

Villemain, secrétaire perpétuel de l'Académie française.

Vincent, orientaliste.

Vogué (Le comte Melchior de).

Weil, bibliothécaire de l'Université, à Heidelberg.

Wessely, docteur en philosophie, à Prague.

Wetztein, docteur en philosophie, à Leipzig.

Wilhelm de Würtemberg (Le comte), à Stuttgard.

Woepcke, docteur en philosophie.

Worms, docteur en médecine, à l'École de Saint-Cyr.

Worms de Romilly.

Wustenfeld, professeur à Göttingen.

II.

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. De Hammer-Purgstall (Le baron Joseph), à Vienne.

Macbride (Le docteur), professeur, à Oxford.

Wilson (H. H.), professeur de langue sanscrite, à Oxford.

Rickets (Mordaunt), à Londres.

Peyron (Amédée), professeur de langues orientales à Turin, associé étranger de l'Institut.

Freytag, professeur de langues orientales à l'Université de Bonn.

Kosegarten (Jean-Godefroi-Louis), professeur à l'Université de Greifswalde.

Bopp (F.), membre de l'Académie de Berlin.

Wyndham Knatchbull, à Oxford.

Shakespear, professeur d'hindoustani, à Londres.

Lipovzoff, interprète pour les langues tartares, à Saint-Pétersbourg.

Briggs (Le général).

Grant-Duff, ancien résident à la cour de Satara.

Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

MM. Radhacant Deb (Radja), à Calcutta.
Kali-Krichna Bahadour (Radja), à Calcutta.
Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.
Court (Le général), à Lahore.
Ventura (Le général), à Lahore.
Lassen (Ch.), professeur de sanscrit, à Bonn.
Rawlinson (H. C.), consul général d'Angleterre à Bagdad.
Vullers, professeur de langues orientales, à Giessen.
Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Kasan.
Flügel, professeur, à Meissen.
Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.
Brosset, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.
Dorn, membre de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg.
Weber (Docteur Albrecht), à Berlin.

III.

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Journal asiatique, *seconde série*, années 1828-1835, 16 vol. in-8°, complet; 144 fr.

Chaque volume séparé (à l'exception des vol. I et II, qui ne se vendent pas séparément) coûte 9 fr.

Le même journal, *troisième série*, années 1836-1842, 14 vol. in-8°; 126 fr.

Quatrième série, années 1843-1852, 20 vol. in-8°; 180 fr.

Cinquième série, années 1853-1856, 8 vol. in-8°; 100 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825. In-8°; 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse; précédés d'une explication des syllabaires japonais, et de deux planches contenant les signes de ces syllabaires, par M. Abel-Rémusat, *Paris*, 1825, in-8°. = Supplément à la Grammaire japonaise, ou remarques additionnelles sur quelques points du système grammatical des Japonais, tirées de la grammaire composée en espagnol par le P. Oyanguren et traduites par C. Landresse; précédées d'une notice comparative des grammaires japonaises des PP. Rodriguez et Oyanguren, par M. le baron Guillaume de Humboldt. *Paris*, 1826. In-8°; 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PALI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, avec 6 planches lithographiées et la notice des manuscrits palis de la Bibliothèque du Roi, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826. In-8°; 9 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, sinice edidit, et latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 2 vol. in-8°, 24 fr.

YADJNADATTABHADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poëme épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très-détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy; et suivi d'une traduction latine littérale par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec 15 planches; 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°; 7 fr. 50 c.

ÉLÉGIE SUR LA PRISE D'ÉDESSE PAR LES MUSULMANS, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828. In-8°; 4 fr. 50 c.

LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALA, drame sanscrit et pracrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires et suivi d'un appendice par A. L. Chézy. *Paris*, 1830. In-4°, avec une planche; 24 fr.

CHRONIQUE GÉORGIENNE, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°; 9 fr.

La traduction *seule*, sans texte, 6 fr.

CHRESTOMATHIE CHINOISE (publiée par Klaproth). Paris, 1833. In-8°; 9 fr.

ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837. In-8°; 9 fr.

GÉOGRAPHIE D'ABOUL'FÉDA, texte arabe, publié par MM. Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840. In-4°; 45 fr.

RADJATARANGINI, OU HISTOIRE DES ROIS DU KACHMÎR, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°; 36 fr.

Le troisième volume *seul* : 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

IBN BATOUTAH, texte et traduction par C. Defrémery et le docteur B. R. Sanguinetti. *Paris*, Impr. impériale. In-8°. Vol. I, II et III; 22 fr. 50 c.

Chaque volume de la collection se vend séparément 7 fr. 50 c.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront directement au bureau de la Société, quai Malaquais, n° 3, ont droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix ci-dessus.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOUT 1856.

RECHERCHES

SUR

L'ORIGINE, L'HISTOIRE ET LA CONSTITUTION

DES ORDRES RELIGIEUX DANS L'EMPIRE CHINOIS.

Mon mémoire se divise naturellement en trois parties. J'ai recherché, dans la première, l'origine des communautés religieuses établies à la Chine, dans le sein du paganisme, c'est-à-dire l'origine des congrégations de la secte des Bouddhistes et de la secte des Tao-sse. Il n'y en a point d'autres. Le culte mandarinique, ou le culte de l'État, consiste uniquement dans les sacrifices, et l'on ne saurait attribuer à la philosophie morale de Confucius le caractère d'une religion. Il est vrai que, sous la dynastie des Han, après l'introduction du bouddhisme, et particulièrement sous les Soung, on a voulu faire subir à cette philosophie morale une transformation religieuse. Dans le *Khoung-tseu-kia-iu*, ouvrage apocryphe, Confucius parle à peu près comme un Tao-sse. Plus tard, quelques écrivains de l'école de Wang'-an-chi, convaincus que l'homme a besoin d'une croyance, se sont épuisés en tentatives pour remonter vers la croyance, au moyen de l'exégèse et d'une fausse interprétation des *King* « livres canoniques ». Tous ces projets ayant avorté, la philosophie de Confucius s'est maintenue dans la sphère des idées naturelles. La deuxième partie de mon mémoire n'est qu'un coup d'œil sur l'histoire des communautés religieuses. Pour être exact, j'ai suivi pas à pas

le *Li-taï-ti-wang-niên-piao*, ou le Précis chronologique de l'histoire générale, et marqué les principaux événements. J'insiste, avant tout, sur la condition des religieux et des religieuses, depuis la fondation des monastères, jusqu'à l'avénement de la dynastie Taï-thsing. Enfin, la troisième partie offre le tableau de la constitution des ordres religieux sous la dynastie actuelle. Sans m'occuper des doctrines, je n'y parle que de l'état constitué, et, pour ainsi dire, officiel des ordres religieux.

PREMIÈRE PARTIE.

ORIGINE DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES.

---

§ I.

Introduction du bouddhisme à la Chine. — Progrès de la religion nouvelle. — Trois causes principales auxquelles on peut les attribuer. — Fondation des premières communautés religieuses de l'ordre bouddhique.

« Du temps de Ming-ti, des Han, écrivait un historiographe, on voit le bouddhisme s'introduire à la Chine 漢明帝時。始有佛法。[1]. » Cet historiographe est Han-iu[2], le fameux écrivain de la dynastie des Thang, l'apologiste le plus véhément et le plus sincère du Jou-kiao ou de la doctrine orthodoxe des lettrés. Une chrestomathie chi-

[1] Morceaux choisis de Han-iu, dans le *Kou-wen-phing-tchou*, liv. VI, fol. 51 r°.

[2] Han-iu naquit à Teng-tcheou, dans le Ho-nan, et descendait, à la septième génération, de Han-mao, prince de Ngan-ting. Il mourut dans la cinquante-septième année de son âge, l'an de J. C. 824.

noise, dans laquelle on ne trouve pas moins de trente-quatre morceaux choisis de Han-iu, explique le fait historique et le développe. Voici comment s'exprime l'auteur de cette chrestomathie : 明帝遣羽林郎蔡愔博士秦景王遵等十三人。至天竺國。迎取佛書。佛教始入中國。« L'empereur Ming-ti chargea d'une mission spéciale Thsaï-in, qui avait le titre de *iu-lin-lang* (grand officier du palais impérial), Thsin-king, Wang-tsun et d'autres savants (*pŏ-sse*), au nombre de treize. Ceux-ci arrivèrent dans l'Inde. Ils en rapportèrent les livres sacrés du bouddhisme, et le bouddhisme pénétra pour la première fois dans le royaume du Milieu[1]. » Un peu plus loin, l'auteur ajoute que Thsaï-in et ses compagnons rapportèrent, avec les livres, une statue du Bouddha Çakya-mouni 佛經及釋迦像.

A quelle date et dans quelle période convient-il de placer ce grand événement? Il faut, si l'on veut de l'exactitude et de la précision, recourir à la chronologie et à l'histoire officielle. On lit dans le 歷代帝王年表, que la huitième année *young-phing* du règne de Ming-ti, des Han 漢明帝永平九年, ou l'an 65 après J. C., les députés 遣使之 rapportèrent de l'Inde les ou-

[1] *Kou-wen-phing-tchou*, liv. VI, fol. 51 r°.

vrages bouddhiques, et qu'à partir de ce moment le bouddhisme fut introduit dans l'empire 以來佛法入中國[1]. Avant la huitième année young-phing des Han, et sous les dynasties antérieures, le bouddhisme n'existait pas à la Chine 當其時中國未有佛也[2]. On n'y savait pas un mot de la métempsycose ou de la théorie de la transmigration; mais après la mort de Ming-ti, ou postérieurement à l'an 76 de notre ère, quand les ouvrages rapportés de l'Inde furent traduits en langue chinoise, on acquit, pour la première fois, la connaissance du bouddhisme, de sa morale, de sa métaphysique et de sa fabuleuse histoire.

Les historiographes nous apprennent que Thsaï-in et ses compagnons avaient ramené de l'Inde un samanéen 沙門 ou bouddhiste[3], dont le nom, suivant M. Stanislas Julien, était *Kaçya-matanga* 迦葉摩騰. Accueilli avec faveur par Ming-ti, comblé de présents, Kaçya-matanga et d'autres samanéens, qui vinrent, à quelque temps de là, s'établir à Lo-yang, étudièrent avec ardeur la langue chinoise et publièrent une version des livres sacrés du bouddhisme, au nombre desquels se trouvait le *Lalita vistara*[4]. Un ouvrage intitulé *Histoire générale*

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, *heou-han*, fol. 5 v°.

[2] *Kou-wen-phing-tchou*, liv. VI; fol. 51 v°.

[3] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, *heou-han*, fol. 5 v°.

[4] *Rgya tch'er rol pa*, ou Développement des jeux, contenant l'histoire du Bouddha Çakya-mouni, traduit, sur la version tibétaine et

du bouddhisme paraît entrer dans les détails à propos de cette publication; mais l'histoire, telle que les bouddhistes et les Tao-sse l'ont écrite, l'histoire, pleine de prodiges, où rien ne suit le cours habituel des choses, n'est pas l'histoire véritable. Tout ce que nous savons certainement, c'est que le bouddhisme, dès qu'il fut connu, excita l'enthousiasme des Chinois, des hommes et des femmes, de la cour et de la population. Sa morale, et plus encore sa métaphysique, les ravit d'admiration et de surprise. A partir de cette époque, on voit le bouddhisme pénétrer peu à peu dans l'empire. Les amis de la tradition et les sectateurs de Lao-kiun cherchent à s'y opposer; mais la lutte qui s'établit entre eux ne dura pas longtemps, car nous lisons dans le *Chin-i-tièn*, cité par M. Stanislas Julien, que les *Tao-jin* (les sectateurs de Çakya-mouni) se liguèrent avec les *Tao-sse* (les sectateurs de Lao-kiun) pour combattre les *Jou* (les sectateurs de Confucius)[1]. Les lettrés furent vaincus, et, depuis les derniers temps de la dynastie des Han (155 à 220 après J. C.) jusqu'à la première année *youèn-kia* du règne de Wen-ti, des Soung du nord (ou l'an 424), la propagation du bouddhisme à la Chine ne trouva plus d'obstacle.

revu sur l'original sanscrit (*Lalitavistara*), par Ph. Éd. Foucaux, introduction, p. XVII. (Note de M. Stanislas Julien.)

[1] *Chin-i-tièn* (dans la collection *Kou-kin-thou-chou*), liv. XVII, fol. 6. Voyez *Lao-tseu-tao-tĕ-king*, le Livre de la voie et de la vertu, composé dans le VIe siècle avant l'ère chrétienne, par le philosophe Lao-tseu, traduit en français et publié avec le texte chinois et un commentaire perpétuel par M. Stanislas Julien, introduction, p. 10.

Mais, si la métaphysique de Çakya-mouni excita l'enthousiasme des Chinois, on aurait tort de croire que la religion ou le *culte du bouddhisme* s'établit tout d'un coup à la Chine. Dans l'histoire du bouddhisme, la fin de la dynastie des Han est, à proprement parler, l'époque des controverses. La métaphysique nouvelle fournissait un aliment inépuisable aux disputes. Les San-kouĕ, qui vinrent après les Han, sont peut-être l'époque la plus désastreuse des annales chinoises; le pays était ravagé par tous les fléaux du ciel à la fois. Ce ne fut qu'à partir de la dynastie des Soung du nord (ou l'an 420 après J. C.), sous les Tsi, sous les Léang, les Tchin et enfin sous les Soui, que le culte du bouddhisme s'étendit et se propagea dans tout l'empire 宋齊梁陳隋。事佛漸謹[1]. « Ce que j'appelle *Tao*, dit Han-iu, est le Tao primitif, qui ne ressemble ni au Tao des Tao-sse ni au Tao des Bouddhistes 斯吾之所謂道也非同所謂老與佛之道也. Yao transmit le Tao primitif à Chun 堯以是傳之舜; Chun le transmit à Iu; Iu le transmit à Tching-thang; Tching-thang le transmit à Wen-wang, à Wou-wang et à Tcheou-koung; Wen-wang, Wou-wang et Tcheou-koung le transmirent à Khoung-tseu (Confucius); Khoung-tseu le transmit à Meng-kho (Mencius); Meng-kho mourut sans pouvoir le transmettre à personne 軻

[1] *Kou-wen-phing-tchou*, liv. VI, fol. 51 r°.

之死不得其傳焉; alors l'incendie éclata sous les Thsin 火於秦; la doctrine hétérodoxe de Hoang-ti et de Lao-kiun se propagea sous les Han 黃老於漢; la doctrine de Foë, sous les Tsin, les Weï, les Léang et les Soui 佛於晉魏梁隋之間[1].» On sent qu'il est impossible de résister à un témoignage d'un si grand poids; arrêtons-nous donc un moment ici pour rechercher les motifs de cet accueil empressé fait au nouveau culte. Dans mon humble opinion, les progrès du bouddhisme dans l'empire chinois peuvent être attribués à trois causes principales.

La première est l'insuffisance de la doctrine des lettrés, ou du *Jou-kiao*, et sa faiblesse naturelle, quand elle se trouve en présence du bouddhisme, c'est-à-dire d'un système religieux très-large et très-conséquent, quoique faux dans ses dogmes, outré dans sa morale, extravagant dans son culte. Han-iu, après avoir invectivé contre les sectes, compare le bouddhiste, ou le Tao-sse, se plaignant de cette insuffisance 不足, à un homme qui, assis au fond d'un puits, se dit à lui-même en regardant le ciel : «Que le ciel est petit!» 坐井中而覾天曰天小哉[2]. Cependant, sur toutes les grandes questions qui intéressent l'homme, et qui sont le fondement de la religion, le Jou-kiao n'apprend rien.

[1] *Kou-wen-phing-tchou*, liv. VI, fol. 46 r° et v°.

[2] *Ibid.*, fol. 42 r°.

Sa morale est excellente, pleine de vérités incontestables, mais abstraites. En ne présentant à la conscience d'autre mobile que l'amour de la justice et de la vertu, le Jou-kiao semble méconnaître la nature humaine, car, dit Bossuet, « il n'appartient qu'à Dieu seul d'aimer sans besoin; rien ne nous peut arracher du cœur le désir d'être heureux. » Le bouddhisme avec ses récompenses, qui n'ont rien de terrestre ni de matériel, valait mieux, sous ce rapport, que la philosophie des lettrés[1]. Puis, il faut en convenir, mal-

[1] « The advances of buddhism were too rapid not to excite much « opposition from the literati of the time, and a religious controversy « was the result. In the biography of Tsi-liang, a minister of state « under Tsi-wou-ti (483), there are some fragments of a discussion « he maintained in favour of buddhism..... A Confucian says: To « be urged by the desire of heaven to the performance of virtue, « cannot bear comparison with doing what is right for its own sake. « To keep the body under restraint from the fear of hell, is not so « good as to govern the heart from a feeling of duty. Acts of worship « performed for the sake of obtaining forgiveness of sins, do not « spring from piety. A gift made to secure a hundred-fold recom« pense to the giver, cannot come from pure inward sincerity. To « praise the happiness of the Nirvâna promotes a lazy inactivity. To « speak highly of the beauty of the embodied ideal representation of « buddhist doctrine seen by the advanced disciple, tends to produce « in men a love of the marvellous. By your system distant good is « looked for, while the desires of the animal nature which are close « at hand are unchecked. Though you say that the bodhisattwa is « freed from these desires, yet all beings without exception have « these.

« To these arguments for the older chinese system, the buddhist « comes forward with a rejoinder. « Your conclusions are wrong. Mo« tives derived from a future state are necessary to lead men to vir« tue. Otherwise how could the evil tendencies of the present life be « adjusted? Men will not act spontaneously and immediately without

gré les extravagances qu'on y voit, les livres du bouddhisme ont un certain charme qui fait trouver dans le Jou-kiao beaucoup de sécheresse et beaucoup de monotonie. Comme rien ne parle au cœur dans les Sse-chou, il me paraît évident que les Sse-chou ne pouvaient point arrêter les populations d'alors dans le besoin religieux qu'elles commençaient à éprouver. Le bouddhisme s'offrit aux Chinois; il fut accueilli.

La seconde cause est l'impopularité des lettrés. Accaparant la science, ignorant que tout est progressif dans le monde, écrivant comme on écrivait dans l'antiquité, et, par cela même, se créant une langue à part, tout à fait distincte de la langue commune, satisfaite d'elle-même et persuadée qu'elle est arrivée à la perfection, la corporation des lettrés n'a jamais été populaire à la Chine. Elle est trop vaniteuse et trop ambitieuse. On reconnaissait, au contraire, dans la première société bouddhique, quelques vertus éminentes et des qualités particulières : la chasteté, la charité, l'horreur du mensonge, la patience, la résignation.

La troisième cause, enfin, est la juste aversion des chefs de l'État, depuis les Thsin jusqu'à la dy-

« something to hope for. The countryman is diligent in ploughing « his land, because he expects a harvest. If he had no such hope, « he would sit idle at home and soon go down for ever below the « nine fountains. » ..... « The discussion is continued with great « spirit through several pages, turning entirely on the advantage to « be derived from the doctrine of the future state for the inculcation « of virtue. » (*Notices of the chinese Buddhism*, by Rev. J. Edkins, Shang-hae.)

nastie des Thang, pour le système politique des lettrés ou des sectateurs de Confucius, qui n'étaient, après tout, dans l'ordre administratif, que des mandarins fort incapables. Déjà Thsin-chi-hoang avait compris que l'art d'écrire en prose et en vers, ou que la parfaite intelligence des King n'offrait pas à l'administration une garantie suffisante. Ses successeurs voulaient qu'on appréciât le mérite des fonctionnaires autrement que les lettrés; ils provoquaient dans l'instruction même et dans les examens publics une réforme qui ne s'est jamais opérée. Cette animadversion des empereurs, devenus sourds aux prières comme aux remontrances des lettrés, établit la fortune du bouddhisme. Les lettrés furent écoutés sous les Thang; mais il était trop tard. Ajoutez à ces trois causes principales la superstition et l'amour du merveilleux : cette maladie de l'esprit est plus commune à la Chine qu'ailleurs. Il faut lire l'histoire des Tao-sse pour savoir jusqu'où va la puissance de l'imagination. J'en parlerai tout à l'heure; mais revenons à la propagation du bouddhisme.

La fondation des premières communautés religieuses à la Chine est un événement auquel se rattachent quelques questions du plus grand intérêt. On sait qu'il existe une conformité surprenante entre l'institution religieuse dans l'église catholique et l'institution religieuse dans le bouddhisme chinois. Extérieurement, la première semble le modèle original de la seconde, et celle-ci un vestige du séjour que les chrétiens du IIIe siècle, ou du IVe, ont fait à

la Chine. C'est l'hypothèse des missionnaires; elle cadre assez bien avec l'âge des institutions religieuses du bouddhisme; car rien n'autorise à en placer la naissance avant la première année *hièn-khang* du règne de Tchhing-ti, des Tçin 成帝咸康元年, ou l'an 335 après J. C.[1]. Il y a plus, les auteurs d'une encyclopédie intitulée *Fen-loui-tseu-kin*, dont parle M. Stanislas Julien, affirment que, sous la dynastie des Tsin (255 à 420 après J. C.) et sous la dynastie des Soung du nord (420 à 477), on ne connaissait pas encore le mot *Seng* 僧, qui signifie *religieux* ou *communautés religieuses* de l'ordre bouddhique, et que l'on désignait les sectateurs de Çakya-mouni par le nom de *Tao-jin* 道人. « Comme le mot *Tao* (intelligence), remarque M. Stanislas Julien, avait reçu, d'après le dictionnaire bouddhique *San-thsang-fă-sou*, le sens de *Pou-thi*, transcription du mot sanscrit *Bôdhi*, le mot composé *Tao-jin* signifiait donc « les Bouddhistes[2]. »

[1] « It was during the life of the 26th patriarch that native Chinese « began to take the buddhist monastic vows. Their history says, under « the year 335, that the prince of the Chau kingdom, in the time of « the eastern Tsin dynasty, permitted his subjects to do so. He was « influenced by an Indian, who pretended to magical powers. Before « this, natives of India had been allowed to build temples in the « large cities, but it was now for the first time that the people of the « country were suffered to become shamun (shramanas) or disciples « of Buddha. The first translations of the buddhist books had been « then already made. » (*Notices of the chinese Buddhism*, by rev. J. Edkins, Shang-hae.)

[2] Stanislas Julien, *Lao-tseu-tao-tĕ-king*, introduction, p. 10.

Sous la dynastie des Soung du nord, au plus tôt, très-certainement sous la dynastie des Thsi, on construisit, pour la première fois, des monastères ou des couvents, qu'on appela 寺 *Sse*, du nom de ces maisons publiques où logeaient les officiers du gouvernement, sous les Han, et dans l'une desquelles fut installé Kaçya-matanga, quand celui-ci arriva à Lo-yang[1]; on y recueillit les Bouddhistes (*Tao-jin*), qu'un mouvement intérieur appelait à la vie monastique. On nomma ceux-ci *Seng* 僧 (religieux). A quelque temps de là, on fonda les *Ngan youèn* 庵院 ou les monastères de filles. On appelait alors, comme aujourd'hui, 尼姑 *Ni-kou*, ou simplement 尼 *Ni*, les religieuses de l'ordre bouddhique. Sous la dynastie des Léang, les sectateurs du bouddhisme formaient des multitudes[2], et, la quatorzième année *thièn-kièn* du règne de Wou-ti, ou l'an 516 après J.-C., on comptait à la Chine cinq cents monastères bouddhiques. La hiérarchie se forma d'elle-même, et naquit en quelque sorte, dit très-bien M. Abel Rémusat, de la nécessité de soumettre la foule à un gouvernement régulier. Des supérieurs furent éta-

[1] Voyez le dictionnaire de Khang-hi, au caractère 寺. Matanga, ou Madanga, ne doit pas être considéré comme le fondateur des ordres religieux à la Chine, mais comme le premier apôtre du bouddhisme dans ce pays.

[2] « At this period, large monasteries began to be established in « north China, and nine-tenths of the common people followed the « faith of the great Indian sage. » (Edkins, *Notices of the chinese Buddhism*, p. 10.)

blis; on les appela 和尚 *Ho-chang;* le nombre en augmenta avec celui des monastères.

Que faut-il penser, en général, de ces communautés religieuses, établies dans le sein même du paganisme, de ces instituts singuliers où l'austérité de la vie est offerte comme un exemple à la multitude? Ils tendent évidemment à la perfection, et je crois qu'ils honorent la Chine en même temps qu'ils témoignent de la facilité avec laquelle les Chinois peuvent s'assujettir à une règle très-sévère, car la constitution des ordres religieux est plus sévère dans le bouddhisme que dans le catholicisme, précisément parce que le catholicisme croit avoir pour lui le sacrifice légitime et toutes les vérités. Ainsi, dans nos communautés catholiques, il y a des membres qui ne s'engagent point par des vœux, comme dans la congrégation de l'Oratoire de saint Philippe de Néri, et une foule d'autres. Dans le bouddhisme, qui ne professe et n'a jamais professé aucun respect pour la liberté humaine, le vœu est essentiel, et l'institution religieuse à la Chine n'est ce qu'elle est que par le vœu. On lui doit néanmoins beaucoup d'estime et quelques louanges, car, prise à part, elle vaut mieux que les faux systèmes dont elle émane. M. J. Edkins, d'ordinaire si équitable dans ses jugements, n'est pas de cet avis. Il croit que l'institution religieuse a fait à la Chine immensément plus de mal que de bien, « it has done, it may be, a little good, « but immensely more harm. » Il me semble que l'honorable missionnaire protestant, sans marquer de la

prédilection pour la vie monastique et les ordres religieux, aurait pu s'abstenir de certaines choses, par exemple, d'accorder trop généreusement à la philosophie chinoise un mérite qu'elle n'a pas, qu'elle ne saurait avoir; puis, en même temps, d'adresser au bouddhisme un reproche à coup sûr immérité, le reproche d'avoir introduit l'idolâtrie à la Chine : «What virtue the people have among them is due «to the Confucian system. Buddhism has added to «it only idolatry and a false view of the future state, «but has not contributed to make the people more «virtuous.» Cependant, M. J. Edkins n'ignore pas que, l'an 65 de notre ère, sous la dynastie des Han, il y avait au moins deux mille ans que la population chinoise était tombée dans l'idolâtrie. Je reviendrai plus tard sur cette question. Laissant pour la troisième partie ce qui n'est pas encore de mon sujet, je vais immédiatement rechercher l'origine des communautés tao-sse.

§ II.

Opinions des Chinois sur la religion des Tao-sse. — Ordre chronologique de son développement. — Première époque. — Deuxième époque. — Troisième époque. — Quatrième époque. — Fondation des communautés religieuses de l'ordre Tao-sse.

Tout est resté problématique dans l'histoire de cette religion. Quant à ses origines et à sa chronologie, l'école de Confucius est en désaccord avec les Tao-sse. Lao-tseu, suivant elle, né dans le royaume de Thsou la troisième année du règne de Ting-wang,

de la dynastie des Tcheou, ou l'an 604 avant J. C., est le premier qui ait enseigné l'hérésie aux Chinois. Philosophe, il fonda, sans le savoir, une religion. Ses disciples, ayant publié des fables après sa mort, il devint le patriarche d'une secte qui a fait beaucoup de mal. La doctrine des Tao-sse se développa surtout pendant la révolution opérée par Thsin-chi-hoang, au milieu des circonstances graves qui agitaient toutes les destinées. Telle est, en substance, l'opinion de l'école philosophique orthodoxe sur les origines des Tao-sse. Les fables, dont elle se moque, sont les récits des mythologues. Quelques-uns prétendent que Lao-tseu naquit avant le ciel et la terre; que, du temps de l'empereur Yao, on l'appelait *Wou-tchhing-tseu;* du temps de Chun, *Iu-cheou-tseu.* D'autres racontent qu'il exista dans le royaume de Yŭe, sous le nom de *Fan-li;* dans le royaume de Thsi, sous le nom de *Chi-i-tseu;* dans le royaume de Wou, sous le nom de *Thao-tchou-koung*[1].

Assurément toutes ces fables sont absurdes; cependant l'opinion des Tao-sse, qui fait remonter plus haut que Lao-tseu le culte du Tao 道教 est historiquement vraie; si elle n'est pas inattaquable, elle a plus de vraisemblance au fond et mérite plus d'estime que l'opinion des lettrés, ramenant du même coup en deçà de la dynastie des Thsin sous les Han, c'est-à-dire dans le 1er siècle de notre ère, la

[1] Voyez la légende fabuleuse de Lao-tseu, dans le *Tao-tĕ-king,* traduit par M. Stanislas Julien, p. XXIV.

magie, le polythéisme et la plus grande partie du culte des Tao-sse. Quant aux missionnaires de Péking, je n'hésite pas à dire qu'ici la sagacité leur a fait défaut; puis, ces hommes vénérables ont toujours éprouvé je ne sais quelle répugnance à s'occuper du système tao-sse. Chose étonnante, tandis que, enthousiasmés de Confucius et de sa philosophie morale, ils ont répandu tant de lumières sur l'histoire du *Jou-kiao*, ou de la secte des lettrés, ils ne nous ont offert sur les Tao-sse que des conjectures souvent inadmissibles, des hypothèses très-vagues et quelquefois des anachronismes. Pas un d'eux n'est arrivé à se rendre compte du système, par la raison fort simple qu'aucun d'eux n'a cherché à découvrir ni l'ordre chronologique de son développement, ni les rapports qui existent entre les quatre parties dont il se compose, car il faut distinguer, dans le Tao-sse, le magicien, le polythéiste, le philosophe et le religieux, puisque le Tao-sse est tout cela.

Il y a donc une lacune; je vais essayer de la remplir, autant que mes forces me le permettront. Un principe incontestable à mon avis, c'est que la religion des Tao-sse a été progressive, depuis son origine jusqu'à la dynastie des Thang. En examinant avec moi quelles furent, dans l'histoire, les quatre époques de cette progression, on reconnaîtra que Lao-tseu n'est pas l'auteur de la religion qu'on lui attribue; que la magie a précédé la mythologie; la mythologie, la philosophie; la philosophie, l'organisation religieuse ou la discipline, qui est une dis-

cipline d'emprunt; enfin, que la magie, la mythologie, la philosophie et la discipline avaient, aux époques que j'indiquerai, une existence par elles-mêmes, avant d'être enchâssées, pour ainsi dire, dans le système qu'on appelle aujourd'hui la religion des Tao-sse.

Commençons par la première époque, ou la magie.

Première époque. — Les origines de la magie se perdent dans la nuit des temps. La magie est plus ancienne à la Chine que l'écriture, laquelle écriture est plus ancienne qu'Abraham, dit M. Abel-Rémusat. On a trouvé, dans le Catalogue des caractères figuratifs qui ont servi de base à l'écriture chinoise, la représentation d'une victime offerte en sacrifice, la tête d'un démon ou d'un mauvais génie, la figure d'un magicien, etc. Ce catalogue, monument d'un genre tout particulier et le plus authentique peut-être, suivant M. Abel-Rémusat, qu'aucun peuple nous ait conservé, montre qu'il existait avant l'écriture un culte superstitieux, dont le magicien était le prêtre. Le livre traditionnel, intitulé: 世傳陰符經, ou *Le Livre des talismans*, est attribué à Hoang-ti. Hoang-ti, s'il a existé, vivait, dit-on, dans le XXIIe siècle avant notre ère. Sous les Tcheou, les sorciers et les sorcières figuraient encore au nombre des prêtres et des prêtresses. On ne peut guère, à propos de la magie et de la sorcellerie, invoquer les King ou les livres canoniques, puisque les King ont passé par les mains de Confucius, c'est-à-dire par les mains

d'un philosophe; mais nous avons dans le *Tcheou-li*, ou le Rituel de la dynastie des Tcheou, une autorité plus imposante, quand il s'agit de ces sortes de choses. Or, le *Tcheou-li* atteste l'existence de la magie, non de la magie telle que les Tao-sse la comprennent, mais de la magie vraiment orthodoxe, car la magie, disent les lettrés, n'avait rien de mauvais que l'abus qu'on en pouvait faire. Ainsi, le xxv[e] chapitre fixe les attributions du *Sse-wou*, ou du chef des magiciens, lequel était un grand sacrificateur; il assigne les fonctions sacerdotales des *Nan-wou*, ou des magiciens, et des *Nia-woa*, ou des magiciennes. Le xvii[e] et le xxiv[e] chapitre méritent encore de fixer notre attention. On trouve dans le xvii[e] les attributions générales du *Pao-[illegible]ang-li*, ou du grand astrologue impérial; dans le xxiv[e] les attributions du *Ta-phou*, ou du grand augure, les attributions des *Tchèn-jin*, ou des augures placés sous ses ordres. On croyait donc à la magie sous les Tcheou; on y a toujours cru; on y croit encore. Sous les Thsin, la magie fut cultivée plus que jamais; elle enfanta une secte, qui devint très-nombreuse, très-puissante sous les Han, et qu'on nomma la *secte des Tao-sse*. Jouet d'une folle curiosité, cherchant toujours à pénétrer l'avenir, ignorant que Dieu s'en est réservé la connaissance, la secte des Tao-sse abusa de la magie, et la magie corrompue, disent les auteurs du Catalogue de la Bibliothèque impériale, est aujourd'hui le grand reproche dont on accable justement tous les sectateurs de Lao-kiun. Telle est aussi l'opinion du Gouverne-

ment. La magistrature chinoise reconnaît l'astrologie; elle tolère quelques superstitions, comme la physiognomonie, la géomancie, etc. Armée du glaive de la justice, elle poursuit impitoyablement la magie *noire*, ou la sorcellerie.

Deuxième époque. — J'arrive tout de suite, et dans l'ordre chronologique du développement tao-sse, à la deuxième partie du système religieux. A quelle époque remonte la mythologie chinoise, ou la mythologie tao-sse [1]? Les missionnaires ne disent que quelques mots de ses origines, et le peu qu'ils en disent est fort inexact. Ils ont confondu les mythologues avec les auteurs des mythes. Or, la question est de savoir quels furent les premiers auteurs des mythes ou des récits mythologiques.

Suivant moi, l'invention des mythes est fort ancienne. Quoique postérieure à l'écriture, l'histoire n'en fait pas connaître l'époque. Il y a pourtant une opinion étrange, et sur laquelle je dois insister. Quelques historiographes, surtout ceux des Thang, ont l'air de croire que la mythologie chinoise fut, pour les trois quarts au moins, l'œuvre des femmes, l'œuvre des magiciennes, qui vivaient sous la dynastie des Han, et qu'on nommait *Wou-kou* 巫 蠱, *sagæ, quarum ore dæmon loquitur*, ce qui revient à dire que la mythologie fut l'œuvre du démon. Il n'y a que les chrétiens, pensait-on, qui soient instruits de cette vérité;

[1] L'ancienne mythologie des Tao-sse est, à proprement parler, la mythologie chinoise. Le Bouddhisme en a une qui lui est propre; celle-ci est originaire de l'Inde.

cependant les historiographes de la dynastie des Thang parlent à peu près comme le roi prophète et nos théologiens, *Dii omnium gentium dæmonium.* La sorcellerie elle-même a toujours été regardée par l'école de Confucius comme un art diabolique. Se livrer à la magie, c'est pratiquer l'art des démons 行鬼魅之術. Selon mes recherches, le nom des Wou-kou figure, pour la première fois, dans l'histoire officielle, sous le règne de Hiao-wou-ti des Han, la première année *tchin-gho,* ou l'an 92 avant J. C. 武帝征和元年巫蠱始起[1]. J'ignore si le portrait que les historiographes ont fait des Wou-kou est un portrait chargé. Toujours est-il qu'ils représentent, avec les couleurs les plus vives, le caractère et les mœurs abominables des magiciennes; elles étaient ambitieuses, méchantes, vindicatives; admises à la cour des Hán, elles enseignaient aux femmes du palais l'art de plaire; elles composaient des philtres; elles pervertissaient les hommes et les femmes; elles avaient des statuettes 人形 au moyen desquelles elles exécutaient des opérations magiques. Accusées, la troisième année *tching-ho* (l'an 90 avant J. C.), d'être les auteurs de tous les désordres, elles furent chassées momentanément de la cour, où elles avaient toujours des oracles à rendre et des prestiges à opérer. La superstition n'y perdit rien, car les empereurs ne pou-

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao,* sect. *Tsièn-han,* fol. 10 r°.

vaient se passer des Wou-kou, et la deuxième année *yèn-hi* du règne de Hiao-hiouèn-ti, prince très-voluptueux, il y avait encore des magiciennes à la cour des Han.

Que le démon ait parlé par la bouche des Wou-kou, cela peut être, quoique le démon 能言無形者, comme l'atteste le Dictionnaire de Khang-hi, parle très-bien sans intermédiaire; mais que la mythologie chinoise ait vu le jour à l'époque des Wou-kou, je n'en crois rien, par la raison fort simple qu'il y a des mythes antérieurs et des mythes postérieurs à la dynastie des Han. Assurément ces mythes ne s'établirent ni tout d'un coup, ni partout en même temps; on ne croira jamais que la philosophie ait précédé la mythologie, et d'ailleurs le *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, ou le Tableau chronologique officiel de l'Histoire de la Chine, nous fournit seul la preuve la plus claire de ce que j'avance, que la mythologie existait antérieurement aux Wou-kou. On lit, en effet, dans cet ouvrage, que la deuxième année *youèn-kouang* du règne de Wou-ti des Han, ou l'an 133 avant notre ère, l'empereur offrit personnellement un sacrifice au dieu du foyer 元光二年始親祀竈, non à l'esprit du foyer, remarquons-le bien, mais au dieu des Tao-sse; que la même année, Wou-ti chargea Fang-sse (un magicien fameux) d'invoquer les dieux et les demi-dieux, c'est-à-dire les divinités tao-sse 遣方事求神仙[1].

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Tsièn-han*, fol. 6 v°.

Il est donc prouvé, par la chronologie officielle, que le polythéisme existait déjà l'an 133 avant J.C.; que les Tao-sse, par conséquent, n'ont point reçu des Wou-kou ou des magiciennes, comme une révélation, les mythes ou les récits fabuleux dont il s'agit. La tradition permet d'en reporter le point de départ au commencement de la première dynastie, ou même au berceau de la civilisation chinoise. Nul doute alors que la mythologie, antérieure aux Han, ne se composât de toutes les traditions fabuleuses adoptées par l'ignorance et la superstition; mais il faut distinguer le mythe d'avec la légende, qui offre toujours un récit ou un tableau. Tel fait, par exemple, qui aura pris, dans le cours de la première dynastie ou de la seconde, la forme d'un mythe, n'est devenu, suivant toutes les probabilités, l'objet d'un récit mythologique ou d'une légende, que dans le cours de la troisième dynastie ou de la quatrième. Si l'on veut admettre que la mythologie tao-sse n'est qu'une transformation du naturalisme antique ou du culte des esprits, ses origines s'expliquent facilement; ceux qui s'avisèrent de conférer aux *chin* « esprits » les noms qu'ils portent aujourd'hui dans la religion des Tao-sse, qui leur assignèrent des attributs particuliers, furent naturellement les premiers auteurs de la mythologie. Le reste n'est que l'œuvre des poëtes et le produit des imaginations. Peut-être que, dans l'intervalle des siècles, la mythologie a éprouvé une subversion, que des fables récentes ont été mises à la place des anciennes; peut-être aussi que la mytho-

logie chinoise, depuis l'introduction du bouddhisme à la Chine, ressentant trop vivement l'influence de la mythologie indienne, a fini par s'amalgamer tout à fait avec celle-ci [1].

Dans l'opinion des missionnaires, la mythologie acheva d'éteindre la religion naturelle, c'est-à-dire la révélation primitive que la Chine avait conservée jusqu'alors. Suivant eux, les fables imaginées par les Tao-sse tiennent plus que les autres aux traditions bibliques. Je ne voudrais pas, quant à moi, hasarder des vues générales sur cette mythologie, car je n'en connais que ce que le théâtre chinois nous en apprend. Ce qui m'a frappé tout d'abord, je l'ai dit ailleurs, c'est sa ressemblance avec le polythéisme des Grecs et des Romains. Les dieux de la mythologie chinoise ont une histoire, comme les dieux de la mythologie grecque: ils naissent, ils croissent, ils se marient, ils engendrent des enfants, ils livrent et soutiennent des combats. Mais pour assigner à la mythologie des Chinois son caractère particulier, il faudrait recourir aux sources, c'est-à-dire aux ouvrages des mythologues, étudier les légendes antérieures à l'introduction du bouddhisme dans l'empire, discerner avec un soin extrême les éléments

[1] « In forming an estimate of the extent to which the older hindoo « mythology has been spread in China, it should be remembered « that the Tauists have copied from the Buddhist books in the most « slavish manner. Some names are new, but the majority are adopted « without alteration. Brahmas, Devas, Asuras et Maras figure in the « writings of this native sect. » (J. Edkins, *Notices of chinese Buddhism*, p. 42.)

qui prédominent dans les mythes, approfondir, enfin, le polythéisme tao-sse. Le *Lie-sièn-tchhouèn* 列仙傳, dont on a des fragments, le *Chin-sièn-tchhouèn* 神仙傳, le *Kouang-pŏ-wŏu-tchi* 廣博物志, le *Ki-chin-lŏu* 稽神錄, le *Seou-chin-ki* 搜神記, le *Seou-chin-heou-ki* 搜神後記, et surtout le *Chin-i-tièn* 神異典, qui n'a pas moins de soixante volumes, sont, je crois, les meilleurs ouvrages à consulter.

Troisième époque. — La troisième partie du système tao-sse est sa philosophie, qui comprend sa métaphysique et sa morale. Malheureusement on n'en sait guère plus sur la philosophie que sur la mythologie. Cependant M. G. Pauthier a cru pouvoir aborder un tel sujet; il a publié, dans la *Chine moderne*, une esquisse de la philosophie tao-sse. Je ne l'en blâme pas; je me borne à dire que son esquisse semblera toujours prématurée. Il n'en est pas de la philosophie des Tao-sse comme du bouddhisme. M. Barthélemy Saint-Hilaire a écrit dans le *Journal des Savants* une intéressante notice sur la morale et la métaphysique de Çakya-mouni; mais l'honorable auteur annonce, dans son avant-propos, qu'il a mis à contribution les ouvrages de MM. Hodgson, Turnour, Csoma de Koros, Schmidt, E. Burnouf, Ph. Éd. Foucaux, Stanislas Julien, Ch. Lassen, etc. Où sont les ouvrages sur la philosophie des Tao-sse? Si l'on m'objecte que le savant professeur du Collége

de France a traduit le *Tao-tĕ-kiṅg* de Lao-tseu. je répondrai que le *Tao-tĕ-king* n'est que la pierre angulaire sur laquelle on a construit l'édifice philosophique. La philosophie des Tao-sse se montre, je le suppose, avec les caractères propres qui la constituent, dans les ouvrages de Kouan-yun-tseu, de Yun-wen-tseu, de Lĭè-tseu, de Tchouang-tseu, de Kia-tseu, de Han-feï-tseu, de Hoaï-nan-tseu, de Ho-kouan-tseu. Les ouvrages de ces philosophes expliquent la doctrine et la développent. Quand on les aura traduits, on pourra prononcer en connaissance de cause. De pareils monuments ne resteront pas toujours inaccessibles à la critique européenne, il faut l'espérer, car il importe de savoir comment les Tao-sse ont traité la morale et la métaphysique. Dans l'école de Confucius, l'idée philosophique, dépourvue de tout ce qu'elle tient de l'expression, admirablement concise, n'offre trop souvent qu'un lieu commun; il y a dans la philosophie des Tao-sse des vérités moins fades, si j'en juge par les petits fragments qu'on en connaît, quelque chose qui excite l'esprit à la méditation. Si ces philosophes n'ont accompli que des chefs-d'œuvre de style, ils nous fourniront encore un grand exemple de ce que vaut la raison par elle-même dans l'ordre moral et religieux. Pour les lettrés, Lao-tseu est un philosophe comme un autre; pour les Tao-sse, c'est un patriarche qu'ils vénèrent sous le titre de Lao-kiun; au commencement de la dynastie des Han, la secte des polythéistes, vouée à la magie, s'est approprié ce grand philosophe, et sa morale est devenue la morale de la secte.

Quatrième époque. — Enfin, la quatrième partie du système est son organisation religieuse ou la discipline; elle se forma sur le modèle de la discipline bouddhique. Les Bouddhistes sont, dans la réalité, les instituteurs des ordres religieux à la Chine. Vers la fin de la dynastie des Tsi, onze cents ans environ après la naissance de Lao-tseu, les sectateurs du Tao, rivalisant, autant qu'ils pouvaient, avec les Bouddhistes, se mirent à fonder des monastères d'hommes, 觀院, et des monastères de femmes, 庵院. On n'affecta aucun titre particulier aux religieux de cet ordre, qu'on appela *Tao-sse* 道士; on nomma les religieuses *Niu-kouan* 女冠. Ainsi, la fondation des premières communautés religieuses de l'ordre Tao-sse est postérieure à la fondation des communautés bouddhiques. Sous les Han, et même sous les Thsin, il y avait parmi les Tao-sse des anachorètes, dont les habitudes ne manquaient pas d'une certaine analogie avec la manière de vivre des prophètes chez les Israélites; mais l'institution religieuse, à proprement parler, n'existait pas. Pour tout ce qui concerne l'organisation et la discipline, les Tao-sse se sont montrés les serviles imitateurs des disciples de Çakya-mouni, et les instituts qu'ils fondèrent sous les Léang, les Tchin, les Soui, n'atteignirent jamais le grand nombre des établissements bouddhiques.

Comme l'organisation des instituts est l'objet principal de mon mémoire, j'y reviendrai dans la troi-

sième partie; je passe maintenant à l'histoire des communautés religieuses.

DEUXIÈME PARTIE.

COUP D'ŒIL SUR L'HISTOIRE DES COMMUNAUTÉS.

Persécutions exercées contre les ordres. — Faveurs et priviléges dont ils jouissent. — Condition des religieux et des religieuses, depuis la fondation des monastères jusqu'à l'avénement de la dynastie Taï-thsing. — Tentative de conciliation; projet de réunir les deux ordres. — Réformes opérées par les empereurs des Thang. — Fondation d'une hiérarchie tao-sse; juridiction ecclésiastique opposée à la juridiction laïque. — Abolition des immunités.

Voilà donc les communautés religieuses établies dans l'empire chinois. Libres d'abord, puis proscrites; favorisées, puis outragées et inquiétées, les communautés furent exposées, sous les Thang, sous les Soung, sous les Youèn et sous les Ming, aux coups du mandarinat et à toutes sortes de vicissitudes. Mon but, dans cette seconde partie de mes recherches, est de parcourir les principales phases de l'institution religieuse à la Chine; je m'en tiendrai naturellement aux généralités, sans m'occuper des détails.

La première persécution commença dans le VIe siècle de notre ère. Il est vrai que depuis l'époque des Wou-kou jusqu'à l'avénement de la dynastie des Tchin, l'an 557 après J. C., beaucoup de Tao-sse, accusés de sortilége, furent livrés aux tribunaux,

condamnés à la peine capitale ou au bannissement[1]; mais la persécution ne s'exerce pas contre des malfaiteurs et des criminels. Or, les sorciers de la dynastie des Han, aux yeux de tout le monde, passaient pour des criminels. Encore aujourd'hui la famille du magicien est regardée par le *Taï-thsing-liu-li* comme une association dangereuse[2].

« Parmi les magiciens, dit un commentaire de l'article 288, les uns arrachent les oreilles et les yeux des hommes, les autres leur coupent les mains et les pieds 有爲妖術者。或取人耳目。或斷人手足. Quelques-uns font, avec du bois qu'ils taillent, ou de l'argile qu'ils pétrissent, des figures d'homme ou de femme (des statuettes) 用木刻泥塑爲人形. Ils s'en servent d'ordinaire pour exécuter leurs opérations magiques 行邪法使之工作. Il y en a d'autres qui, sous le faux prétexte de tirer l'horoscope des individus, les emmènent avec eux et les attirent insidieusement sur une montagne ou dans un bois 又有探取生人年月日辰將人迷在山林之中。là, ils les

[1] « Several priests were put to death for practising magical arts. « This is an offence attributed more than once by the chinese his- « torians to the early Buddhists. The use of charms and the claim « to magical powers do not appear to have belonged to the system « as it was left by Shakyamuni. » (Edkins, *Notices of chinese Buddhism*, p. 13.)

[2] *Taï-thsing-liu-li*, liv. XV, commentaire de l'art. 288.

dépouillent de leur énergie physique, subjuguent leur âme et font de ces malheureux les esclaves des démons 取其生氣攝其魂魄爲鬼役使. Il y avait autrefois dans les deux Yuè (dans le Kouang-toung et dans le Kouang-si) des magiciens de cette espèce 往時兩粤中有之[1]. D'autres, enfin, se saisissent violemment des entrailles des hommes, du fruit des femmes enceintes, du premier sang des jeunes filles, etc. etc., pour se livrer à leurs opérations diaboliques 更有剜人臟腑及孕婦胞胎室女元紅之類以供邪術之用. Telles sont les pratiques abominables que la loi désigne par cette expression : *'thsaï-seng tchĭ-kŏ* 皆是採生折割。[2].

Il n'est pas question d'examiner si les magiciens avaient le pouvoir d'évoquer les âmes. Qu'on leur ait imputé des crimes imaginaires, qu'on ait fait souffrir aux condamnés des tourments épouvantables, tout cela est attesté par l'histoire; mais, au résumé, on ne persécutait ni les Tao-sse, ni les congrégations religieuses; on ne proscrivait que la sorcellerie et ses maléfices supposés.

[1] Un annotateur du Code rapporte que, dans la quatorzième année de la période *khièn-loung* (en 1749), deux magiciens ont été condamnés à la peine capitale. (*Taï-thsing-liu-li*, loco citato.)

[2] *Taï-thsing-liu-li*, liv. XV, commentaire de l'art. 288.

C'est dans la sixième année *taï-kièn*, du règne de Siouèn-ti de la dynastie des Tchin, ou l'an 574 après J. C., qu'il faut placer l'époque de la première persécution des Bouddhistes et des Tao-sse 宣帝太建六年. 廢佛道教 [1], laquelle, sauf quelques moments de repos, se prolongea jusqu'à la onzième année *taï-kièn* (l'an 579 après J. C.). A cette époque, l'empire chinois était divisé en deux parties; il y avait deux souverains ou deux empires, que les historiographes appellent 南北朝 « les empires du Nord et du Midi ». La jalousie et la rivalité des deux ordres avaient causé des troubles et agité particulièrement les provinces septentrionales. Après l'infructueuse tentative de Hiao Youèn-ti des Léang, tentative dont je parlerai tout à l'heure, les esprits étaient dans la plus grande fermentation. Voulant y mettre un terme, le souverain qui gouvernait dans le nord et qui avait entrepris de faire revivre l'ancienne politique de Wen-wang et de Wou-wang, cédant, d'une part, aux instigations des Jou « lettrés », pour lesquels la perfection religieuse a toujours été un objet de moquerie ou de calomnie, et se persuadant, d'autre part, que toutes les éclipses de soleil, qui avaient lieu chaque année, étaient autant d'avertissements du ciel, prit le parti d'abolir le bouddhisme et le culte superstitieux des Tao-sse 廢佛道教 [2]. Il frappa d'anathème, par un

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Nan-pĕi-tchao*, fol. 16 r°.

[2] *Ibid.*

décret spécial, les congrégations des deux ordres, condamna les Soûtras 經, tous les livres sacrés, bouddhiques ou tao-sse, à être brûlés; les religieux et les religieuses, à rentrer dans le monde. Plusieurs monastères furent démolis.

La persécution ne manque jamais de susciter des prosélytes. Chassés des villes, les religieux se retirèrent dans les solitudes, et l'édit du prince, loin d'inspirer la terreur, augmenta le nombre des Bouddhistes et des Tao-sse. Le rétablissement des instituts religieux s'opéra la onzième année *taï-kièn* du règne de Siouèn-ti, ou l'an 579 après J. C. 太建十一年。復佛道[1]. Le fils du prince des Tcheou 周公 leva l'anathème que son père avait prononcé. Ainsi, la première persécution dura cinq ans.

La seconde fut un peu plus violente que la première. Elle éclata la cinquième année *hoei-tchang* 會昌五年 du règne de Wou-tsoung des Thang. Ce monarque, très-superstitieux, aspirant toujours à l'immortalité, fanatique des Tao-sse et de leurs opinions extravagantes, détestait les Bouddhistes, parce que les Bouddhistes se moquaient de lui. Animé, sans aucun doute, par les remontrances perpétuelles des lettrés, par les mémoires des historiographes, il se décida (l'an 845 après J. C.) à publier un édit, dont les écrivains de l'école de Confucius ne parlent qu'avec éloge, et par lequel il

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Nan-pĕi-tchao*, fol. 16 v°.

prescrivait en termes formels d'abattre tous les monastères de Foë qui existaient dans l'empire, et de contraindre les religieux des deux sexes à rentrer dans le monde 詔毀天下佛寺。勅僧尼歸俗[1]. Toutefois, cet édit de Wou-tsoung n'avait pas pour objet de satisfaire les historiographes sur tous les points, c'est-à-dire d'extirper le bouddhisme, mais d'empêcher une multiplication excessive des ordres religieux et d'attribuer au domaine de l'État, par la voie de la confiscation, la plus grande partie des biens monastiques. Un rapport, fait à cette occasion, établit qu'il existait sous les Thang, indépendamment des maisons conventuelles, quarante-quatre mille six cents pagodes bouddhiques, et que le nombre des religieux et des religieuses était de deux cent soixante mille cinq cents[2]. Wou-tsoung conserva deux grands monastères, à Tchang-ngan et à Lo-yang; il ne laissa subsister partout ailleurs et dans chaque ville qu'un seul temple, avec un petit nombre de religieux, sous la direction d'un *Ho-chang* (supérieur particulier) qui dépendait des supérieurs généraux établis à Tchang-ngan et à Lo-yang. Enfin, il mit le sequestre sur les biens des communautés.

[1] *Li-tai-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Thang*, fol. 18 r°.

[2] « In the year 845, a very severe persecution befel the buddhists. « By an edict of the emperor Wu-tsung, 4,600 monasteries were « destroyed with 40,000 smaller edifices. The property of the sect « was confiscated and used in the erection of buildings for the use « of government functionaries. The copper of images and bells was

Mais, comme il arrive d'ordinaire, on n'avait pas compté avec le peuple. Le peuple réclama énergiquement contre une pareille violence. Wou-tsoung, *frappé d'un mal étrange*, dit l'histoire officielle, *ne pouvait plus parler* 帝疾不能言[1]; il mourut, et Siouèn-tsoung, son successeur, quoique très-décidé et d'un caractère très-ferme, comme l'histoire l'atteste, fut obligé de révoquer l'édit de Wou-tsoung avant de monter sur le trône. A la troisième lune de la sixième année *hoeï-tchang*, ou l'an 846 après J. C., il autorisa le libre exercice de la religion bouddhique dans tout l'empire 會昌六年。復度僧尼[2]. Ainsi, une année ne s'écoula pas sans que l'on vît les monastères renaître, pour ainsi dire, de leurs cendres. Pendant les premières années du règne de Siouèn-tsoung, les institutions religieuses du bouddhisme s'étendent et se propagent dans chaque province; elles s'y multiplient avec une telle promptitude que, la sixième année *ta-tchoung*, ou l'an 852 après J. C., l'empereur Siouèn-tsoung se croit dans l'obligation de publier un édit spécial et d'interdire à tout individu des deux sexes la faculté d'entrer clandestinement dans une communauté religieuse, ou d'embrasser la profession monastique, sans en

« devoted to casting cash. More than 260,000 priests and nuns were « compelled to return to common employments. » (Edkins, *Notices « of chinese Buddhism*, p. 25.)

[1] Ce fait, très-singulier, est attesté par les historiographes de l'empire. (Voyez le *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Thang*, fol. 18 r°.)

[2] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, loco citato.

avoir obtenu l'autorisation du gouvernement 大中六年。復禁私度僧尼[1]. Le nouveau régime institué par cet empereur, mais singulièrement adouci par quelques ministres, dura neuf ans, c'est-à-dire jusqu'à la deuxième année *hièn-thoung* du règne de I-tsoung (l'an 861 après J. C.), époque à laquelle l'exercice de la profession monastique fut définitivement réglé par la loi[2].

La paix dura jusqu'au règne de la dynastie mongole, c'est-à-dire quatre cent vingt ans. Sous les Thang, c'était aux Bouddhistes qu'on en voulait; sous les Youèn, c'était aux Tao-sse. Plus nombreux et plus accrédités que les autres, les Tao-sse avaient la vogue, des possessions immenses, et, si on les persécuta, la grande prospérité de la doctrine du Tao, sous la dynastie des Soung, en fut la cause. Cette persécution commença sous le règne de Khoubilaï (*Chi-tsou*), l'an 1281 après J. C., à l'instigation de Tchang-i, membre du conseil privé. Khoubilaï, grand zélateur du bouddhisme et de la gloire du dieu Foë, renouvela, contre les Tao-sse, l'édit de la

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Thang*, fol. 18 v°.

[2] «I-tsung, who ascended the throne A. D. 860, was devoted to «the study of the buddhist books. Priests were called in to dis-«course on their religion in the private apartments of this palace, «and the monasteries were frequently honoured with the imperial «presence. He was memorialized in vain by the Confucian manda-«rins.... This emperor practised writing in sanscrit characters and «chanted the classics in the originals, according to the musical laws of the land from which they came.» (J. Edkins, *Notices of chinese Buddhism*, p. 26.)

sixième année *taï-kièn*, ou de l'an 574, et ordonna de brûler tous les livres de la doctrine, sans en excepter le *Tao-tĕ-king* de Lao-tseu, et le *Nan-hoa-king* de Tchouang-tseu. La corporation des lettrés applaudit à cette manière d'agir; mais, fort heureusement, l'édit de Khoubilaï ne fut point exécuté.

Voilà ce que j'avais à dire des persécutions. La liste n'en est pas longue, car elles se réduisent à trois. Si on les compare aux effroyables persécutions contre le christianisme, la plus violente des trois semble être une contradiction, ou, tout au plus, une vexation. Aucun Tao-sse, aucun Bouddhiste n'a été martyrisé, et, d'ailleurs, on ne peut pas signaler une époque, une période, de celles que les Chinois appellent *nièn-hao*, où l'institution religieuse ait entièrement disparu. C'est là un fait incontestable, qui s'est reproduit à la Chine comme en Europe. On voit que je prends l'institution religieuse dans sa plus grande généralité. Partout, dans une province ou dans une autre, sous une forme ou sous une autre, les communautés de la Chine ont perpétué l'existence qu'elles reçurent dans le ve siècle de notre ère.

Mais aussi, ajouterons-nous, il s'est trouvé dans tous les temps, sous toutes les dynasties, des monarques superstitieux et crédules, qui ont investi les congrégations des plus beaux priviléges. Wou-ti des Léang, Kao-tsou, Hièn-tsoung, I-tsoung des Thang, et surtout Khoubilaï, fondateur de la dynastie des Youèn ou des Mongols, furent, pour ainsi dire, les promoteurs du bouddhisme; Hiouèn-tsoung des

Thang, Tchin-tsoung et Hoeï-tsoung des Soung, furent les patrons des Tao-sse.

Du côté des Bouddhistes, Wou-ti, fondateur de la dynastie des Léang, entreprit, sur la fin de ses jours, de réformer les lois, les mœurs et les croyances. Cet empereur avait établi des relations entre la Chine et l'Asie méridionale, l'île de Ceylan, les ports de l'Inde. Les ambassadeurs des rois qui arrivèrent à la cour de Nan-king augmentèrent l'éclat de son règne. Malheureusement, dit l'histoire générale, rien ne put détourner Wou-ti de l'engouement extraordinaire qu'il prit pour la doctrine et les cérémonies du bouddhisme, et, comme Charles-Quint en Europe, il voulut abdiquer l'empire et se retirer dans un cloître [1]. Il y avait déjà vingt-six ans qu'il était sur le trône, lorsque, la première année *ta-thoung*, ou l'an 527 de l'ère chrétienne, il se passa la fantaisie d'habiter un monastère nommé *le monastère de Thoung-thaï*, et de s'y consacrer entièrement au dieu Foĕ 大通元年。捨身於同泰寺 [2]. Les grands de l'empire, au désespoir de cette résolution, qu'ils prirent pour un trait de folie, l'en retirèrent avec beaucoup de peine et à la condition de payer au supérieur du monastère le prix de sa rançon [3]. L'empereur renouvela deux fois [4] cette singu-

[1] *Chine, ou description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois*, 1re partie, par M. G. Pauthier, p. 277.

[2] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Nan-pĕi-tchao*, fol. 10 v°.

[3] Mailla, *Histoire générale de la Chine*, t. V, p. 280.

[4] L'an 529 et l'an 547 après J. C. (*Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Nan-pĕi-tchao*, fol. 10 v°.)

lière tentative. La première année *tchoung-ta-thoung*, ou l'an 546 après J. C., dit le *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, il prononça un sermon dans le monastère de Thoung-thaï 中大同元年。講經於同泰寺[1]; mais, revenu dans son palais, il n'en continua pas moins à suivre tous les préceptes de la religion bouddhique[2], et, comme cette religion enseigne la transmigration des âmes et n'autorise aucun meurtre, pas même le meurtre des animaux, il abolit la peine de mort dans tout l'empire, réforme désastreuse, car l'histoire atteste que les crimes et les brigandages se multiplièrent à l'infini. Kao-tsou, fondateur de la dynastie des Thang, est mis au nombre des bienfaiteurs du bouddhisme, pour n'avoir point fléchi sous les nombreux placets des historiographes, réclamant avec instance la proscription de la vie cénobitique et des communautés religieuses. Plus fervent que Kao-tsou, Hièn-tsoung, des Thang, ordonna une procession solennelle, à l'occasion d'une relique du Bouddha 令羣僧迎佛骨 qu'il se fit apporter dans le palais impérial et qu'il reçut à genoux. I-tsoung, je l'ai déjà dit, fut le restaura-

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Nan-pĕi-tchao*, fol. 12 v°.

[2] «The time of Liang Wu-ti, the first emperor of the Liang dy-«nasty, forms an era in the history of chinese Buddhism, marked as «it was by the arrival in China of *Ta-mo* (Bhodhidharma) the twenty-«eighth of the patriarchs, and by the extraordinary prosperity of the «religion under the imperial favour. At the beginning of the sixth «century, the number of Indians of China was upwards of three «thousand.» (Edkins, *Notices of chinese Buddhism*. p. 13.)

teur des monastères bouddhiques. Enfin, sous les Mongols, le bouddhisme devint, pour ainsi dire, la religion de l'État[1].

Du côté des Tao-sse, Youèn-tsoung des Thang (847 à 860 après J. C.) fut l'un des plus grands apologistes de la doctrine du Tao. Se laissant follement persuader, comme tant d'autres, il mourut pour avoir fait usage du *tan* 丹, ou du breuvage qui devait le rendre immortel. L'empereur Tchin-tsoung, de la dynastie des Soung, se déclara ouvertement pour le culte des Tao-sse. La septième année *ta-tchoung-tsiang-fou*, ou l'an 1014 après J. C., il offrit personnellement un sacrifice dans le *Temple de la grande pureté*, consacré à Lao-tseu 眞宗大中祥符七年閒。謁老子太淸宮[2]. La troisième année *tièn-hi*, ou l'an 1029, il convoqua dans son palais une grande assemblée de religieux, dont le nombre s'élevait, dit-on, à treize mille quatre-vingt-six. Mais le monarque vénéré fut l'empereur Hoeï-tsoung, qui monta sur le trône l'an 1101 après J. C. Hoeï-tsoung commença par éta-

[1] «Kublaï khan, the first mongol emperor, was strongly attached to Buddhism. The imperial temples for sacrificing to the objects of chinese national worship were converted to buddhist uses. «While tauism was persecuted, injunctions were issued to all followers of Buddha to chant the sacred books diligently in all the «monasteries. When Kublaï was recommended by his courtiers to «send an army to subjugate Japan, he refused on the ground that «it was a country where the precepts of Buddha were honoured.» (Edkins, *Notices of chinese Buddhism*, p. 30.)

[2] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Pĕi-soung*, fol. 5 v°.

blir dans la société tao-sse une vaste hiérarchie et une espèce de juridiction ecclésiastique, dont je parlerai tout à l'heure. L'an 1116, il fonda des écoles publiques tao-sse, où l'on pouvait acquérir la connaissance de la doctrine; il mit le *Tao-tĕ-king* de Lao-tseu, le *Nan-hoa-king* de Tchouang-tseu, et l'ouvrage de Liĕi-tseu au nombre des livres canoniques. Un recueil immense, que l'on peut regarder comme la somme des Tao-sse, fut publié sous ses auspices. Il y avait alors, dans le palais impérial, des conférences sur la métaphysique et la morale de la secte. Au jour indiqué, rapportent les historiens officiels, l'empereur se rendait dans la salle où devait se tenir la conférence et s'asseyait à côté de l'orateur, sur une grande estrade. Enfin, Hoeï-tsoung finit par se proclamer lui-même souverain pontife de la religion des Tao-sse, et prit le titre de *kiao-'tchou-tao-kiun-hoang-ti*, « empereur, grand maître de la doctrine, prince du Tao » 正和七年間。爲教主道君皇帝[1]. On s'explique naturellement la protection et la faveur que les communautés trouvèrent sous le règne de Hoeï-tsoung par le caractère superstitieux de ce monarque. On lui faisait accroire une foule de choses; toutefois, ses vues n'étaient pas intéressées, car la politique chinoise n'a jamais trouvé dans les institutions religieuses une ressource puissante comme en Europe.

Voyons, maintenant, quel fut l'état de la législa-

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Pĕi-soung*, fol. 15 r°.

tion chinoise concernant les communautés, c'est-à-dire quelle fut la condition des religieux et des religieuses, depuis la fondation des premiers monastères jusqu'à l'avénement de la dynastie Thaï-thsing.

Le régime des communautés religieuses nous apparaît comme un régime extrêmement précaire et d'une étrange mobilité. Je pourrais citer des lois qui, sous la dynastie actuelle, ont été deux ou trois fois mises à exécution, puis rapportées. Il en sera toujours ainsi dans un grand empire comme la Chine, où la puissance spirituelle et la puissance temporelle se trouvent réunies, où le chef du gouvernement étend sa domination sur toutes les croyances. Cependant, si l'on recherche dans les témoignages anciens les faits qui intéressent l'exercice de la profession religieuse, on trouve que, dans l'origine, les communautés, indépendantes et libres, affranchies de toutes les entraves qu'on aperçoit aujourd'hui, se gouvernaient à peu près par elles-mêmes. La tolérance, établie dans la capitale, dans les provinces, était, pour ainsi dire, la loi de l'État. On ne persécutait personne, et la corporation des lettrés, réduite au silence, avait pris sagement son parti. Chacun ne relevait que de ses opinions; chacun pouvait entrer dans un monastère, prononcer des vœux, adopter telle ou telle règle.

Ce ne fut que vers la fin de la dynastie des Léang que les religieux et les religieuses commencèrent à souffrir quelques vexations, auxquelles les rivalités des Bouddhistes et des Tao-sse ne laissèrent pas de contribuer puissamment. Hiao-youèn-ti forma le pro-

jet de réunir les deux ordres et de concilier le bouddhisme avec la religion des Tao-sse. La dernière année *tching-ching*, ou l'an 554 après J. C., cet empereur, s'imaginant peut-être qu'il était facile d'accorder des théologiens et des philosophes, convoqua dans son palais une assemblée des plus fameux théologiens d'alors, Bouddhistes et Tao-sse, pour y tenir une conférence, dont il se proclama lui-même le président. Sur tous les points controversés, les Bouddhistes et les sectateurs du Tao avaient des opinions différentes et des manières de voir opposées. La dispute commença; elle dura longtemps, suivant le *Thoung-kièn*, ou l'histoire universelle, et finit par dégénérer, de part et d'autre, en injures et en récriminations. Après avoir infligé aux orateurs un châtiment exemplaire, Hiao-youèn-ti abandonna son projet.

Le relâchement s'introduisit peu à peu dans les monastères, et les abus naquirent avec le temps. Au commencement de la dynastie des Thang, les mœurs étaient déjà moins pures; on ne respectait plus les règles. Il existait alors dans les monastères une foule de gens qui n'avaient pris le costume des religieux 衣服殊製 que pour jouir frauduleusement des priviléges et des immunités que la loi accordait aux congrégations. Quelques-uns se livraient au commerce; beaucoup avaient des femmes et des enfants. Une réforme était nécessaire; elle fut opérée la neuvième et dernière année *wou-teë*, ou l'an 626 après J. C., par Kao-tsou, fondateur de la dynastie des

Thang. Kao-tsou, dit la Chronologie universelle, reforma les ordres bouddhiques, les ordres tao-sse 武德九年. 抄汰僧道[1] et rétablit la discipline dans les monastères. Il fut interdit aux Bouddhistes et aux Tao-sse d'avoir un commerce quelconque avec les femmes, sous prétexte de zèle et de piété. On expulsa des communautés tous les supérieurs complaisants, tous les religieux de mauvais aloi.

L'histoire, que je suis pas à pas, n'offre le récit d'aucun événement législatif remarquable, en ce qui concerne les monastères, jusqu'au règne de I-tsoung, des Thang, où la liberté religieuse fut anéantie. La deuxième année *hièn-thoang* du règne de I-tsoung, ou l'an 861 après J. C., ce prince, plus recommandable par son esprit que par ses mœurs, renouvela, de concert avec les historiographes de l'empire, avec les membres du conseil privé, le fameux édit de Siouèn-tsoung, portant : 1° qu'aucun individu de l'un et de l'autre sexe ne pourrait s'engager dans un ordre religieux sans en avoir obtenu l'autorisation du chef du district; 2° qu'aucun individu ne pourrait élever un temple, ni fonder une maison religieuse, sans en avoir obtenu l'autorisation du chef de la province. Ce nouveau décret, accepté par les communautés, fut exécuté sous les Soung, sous les Youèn, sous les Ming; il est encore en vigueur. On avait commencé à fonder des monastères la première année *hièn-*

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Thang*, fol. 1 v°.

khang du règne de Tchhing-ti des Tçin, ou l'an 335 après J. C.; la liberté des institutions religieuses et des communautés s'est donc maintenue à la Chine pendant cinq cent vingt-six ans.

Afin de rendre la profession religieuse moins accessible aux particuliers, la deuxième année *hièn-teë* du règne de Chi-tsoung des Tcheou postérieurs, ou l'an 955 après J. C., on exigea des novices, ou de ceux qui voulaient entrer dans les ordres, le consentement par écrit de leurs parents, c'est-à-dire *le consentement de l'aïeul, de l'aïeule, du père, de la mère, des oncles et des tantes du novice.* En cas de dissentiment entre les uns et les autres, on devait, aux termes du décret, refuser l'autorisation. On ne s'était pas encore avisé, chose infiniment plus simple, de limiter l'âge auquel un individu pourrait s'engager dans une communauté. L'administration n'obtint pas les résultats qu'elle attendait du nouveau règlement. Rien n'affligea tant la corporation des lettrés que cet échec imprévu. Les lettrés reconnurent alors combien la multitude, ou le commun de la nation, se ressentait profondément des influences du bouddhisme, et le peu de cas que les Chinois faisaient de la religion orthodoxe, aussi bien que des rapports que cette religion établit entre les parents et les enfants, après la mort des premiers.

Nous voici parvenus à la dynastie des Soung. Ce fut, comme je l'ai dit, pour le culte du Tao, l'époque de son triomphe et de sa plus grande prospérité. Un changement inattendu s'opéra dans le régime des

monastères et dans la législation chinoise. L'empereur Hoeï-tsoung, souverain pontife du culte des Tao-sse, animé d'un grand zèle, porta très-haut ses projets. Il commença par fonder une vaste hiérarchie. La quatrième année *tching-ho* du règne de Hoeï-tsoung des Soung, dit le *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, ou l'an 1114 après J. C., l'empereur établit trente-six degrés ou trente-six ordres tao-se 徽宗政和四年置道階三十六級[1]. Parmi ces trente-six ordres, les uns étaient appelés mineurs 小 et les autres majeurs 大. Hoeï-tsoung créa, en outre, trois métropolitains, à la juridiction desquels il soumit tous les monastères tao-se, de même que chez nous l'Église soumet les monastères à la juridiction de l'évêque diocésain. (Cinquième concile d'Arles, an 554, c. 2.) Il statua, par un décret, que les trois métropolitains tiendraient un chapitre tous les ans. Aux termes de cet étrange décret, dont les lettrés, on le pense bien, se devaient scandaliser, les *ho-chang* ou les supérieurs conservaient le pouvoir juridictionnel dans les monastères; ils avaient le droit de juger les inférieurs; mais la connaissance des crimes, des délits et des contraventions commis par les Tao-sse revêtus des premiers ordres, ou des ordres majeurs, appartenait aux trois métropolitains. Hoeï-tsoung ne confia pas témérairement des fonctions si éclatantes. Il y appela Wang Lao-tchi, Wang Tseu-si et Siu Tchi-tchhang, trois magiciens célèbres,

[1] *Li-taï-ti-wang-nièn-piao*, sect. *Pĕi-soung*, fol. 14 r°.

d'une imagination forte, et qui avaient opéré des prodiges. En instituant une hiérarchie très-compliquée, le souverain pontife se proposait, non-seulement de garantir la paix dans les monastères tao-sse, dont le nombre était excessif, mais encore d'exciter l'émulation. Cette hiérarchie se maintint pendant quelque temps; quant à la juridiction écclésiastique, établie au détriment de la justice séculière, elle fut abolie lorsque le chef des Kin monta sur le trône, l'an 1115 après J. C.

Depuis la fondation des monastères jusqu'à l'an 1309 après J. C., la maxime que les ordres religieux sont privilégiés, quand il s'agit des charges et des impôts, avait toujours prévalu dans l'empire. Néanmoins, la deuxième année *tchi-ta* du règne de Wou-tsoung des Youèn (l'an 1309), on ôta aux monastères ce privilége exclusif. Après une guerre désastreuse et longue, le trésor public s'étant obéré, Wou-tsoung, malgré son zèle pour le bouddhisme, statua qu'à l'avenir chaque propriété monastique deviendrait l'objet d'une taxe particulière. Enfin, l'an 1398, Kièn-wen-ti des Ming, ou le restaurateur des lettrés, publia un édit qui défendait à tout homme de s'engager dans une congrégation avant d'avoir atteint l'âge de quarante ans. On accusa Kièn-wen-ti d'intolérance en matière d'opinions religieuses, et l'on se garda bien d'obéir.

Tel a été le sort des communautés chinoises jusqu'à l'avénement de la dynastie actuelle. Entrons maintenant dans les détails; voyons sur quoi la légis-

lation ancienne et la nouvelle sont d'accord, sur quoi elles diffèrent.

TROISIÈME PARTIE.

CONSTITUTION DES ORDRES RELIGIEUX.

§ I.

Égalité des ordres.

Le premier principe de la législation actuelle concernant les monastères est l'égalité des ordres religieux. Voici le texte de la loi *Tchheng'-tao'-sse'-'niu-kouan*, ou l'article 42 du *Taï-thsing-liu-li* :

« Tous les individus, de l'un et de l'autre sexe, que l'on désigne par les noms de *Tao'-sse'* (religieux tao-sse), et de *'Niu-kouan* (religieuses tao-sse), sont assimilés aux religieux et aux religieuses (de la secte de Bouddha) que l'on nomme *seng* et *ni* 凡稱道士女冠者與僧尼同[1]. »

La loi n'établit aucune différence entre les deux ordres. Cette égalité, on le suppose bien, ne plaît pas à tout le monde. Les amis du bouddhisme trouvent qu'elle est injurieuse, outrageante; que la loi a tort d'assimiler les Bouddhistes aux Tao-sse; que la profession du bouddhisme ne fait pas de la fraude une nécessité; tandis que le Tao-sse, dans l'exercice de ses fonctions, est nécessairement condamné à l'imposture. A ces plaintes légitimes, un commentateur du Code répond qu'il existe une loi fondamentale, une loi qui prescrit l'union, autant que

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 42.

possible, l'association des familles; que le Bouddhiste, comme le Tao-sse, manque aux obligations que la loi de l'état lui impose, et que, si les communautés diffèrent les unes des autres, tout religieux n'en est pas moins un homme qui a commencé par sortir de la règle en abandonnant sa famille 道士女冠與僧尼雖不同而皆係出家之人[1]. Le vrai motif de la loi, motif dont le Code ne parle pas, a été de prévenir les troubles et d'assurer l'équilibre des religions rivales.

§ II.

Fondation des monastères et des maisons religieuses.

Le premier statut, qui figure dans la 77e section du *Taï-thsing-liu-li*, limite le nombre des monastères aux monastères existants; il est ainsi conçu:

« Attendu que les monastères bouddhiques, les monastères de la secte du Tao et les couvents (dans lesquels on reçoit les religieux des deux ordres), compromettent sans utilité la fortune du peuple 寺觀庵院徒耗民財, on conservera, par tolérance, les monastères qui existent aujourd'hui dans l'empire, et dont l'établissement remonte à plusieurs années; mais on interdit à tout individu la faculté d'en fonder de nouveaux, comme aussi d'augmenter les anciens 除先年所建現在者。不許私自剏建增置. Quiconque

[1] *Taï-thsing-liu-li*, comment. de l'article 42.

enfreindra cette loi recevra cent coups 違者杖一百. Si c'est un religieux bouddhiste, ou un religieux de la secte du Tao, il sera déchu de la prêtrise et banni à perpétuité du territoire de l'empire 僧道還俗。發邊遠充軍. Si c'est une religieuse de la secte des Bouddhistes, ou une religieuse de la secte du Tao, elle deviendra esclave du gouvernement 尼僧女冠入官爲奴.» Le commentaire ajoute : «On confisquera le terrain sur lequel on aura commencé à construire, et les matériaux des constructions[1].»

Il me paraît évident, d'après cet article et une foule d'autres, que le *Taï-thsing-liu-li* est moins un Code, ou un corps de jurisprudence, qu'une vaste collection de statuts, dont les uns sont en vigueur, les autres en désuétude. J'ai parlé ailleurs du Code pénal, traduit du chinois en anglais par S. G. T. Staunton, et de l'anglais en français par M. F. Renouard de Sainte-Croix. J'ai indiqué les omissions que cet ouvrage renferme. Relativement à la fondation des monastères, on se persuadera sans peine que le principal statut est abrogé depuis longtemps. Voici le texte de la loi nouvelle :

«S'il se trouve, parmi le peuple, des individus qui conçoivent le désir de fonder un monastère bouddhique, un monastère de la secte du Tao, ou un temple 民間有原捌造寺觀神

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 77.

祠者, ces individus pourront adresser une requête au gouverneur général (tsoung-tŏu), ou au sous-gouverneur (fou-youèn) de la province (dans laquelle ils résideront) 呈明該督撫. Le gouverneur général (à son défaut, le sous-gouverneur) soumettra l'objet de la requête à Sa Majesté impériale, qui fera connaître sa volonté par un manifeste (*tchi*) 其題奉旨. Les requérants auront alors la faculté de construire le monastère ou le temple 方許營建[1]. »

Tel est, sur cette matière, l'état de la législation. On ne peut pas fonder un monastère, à la Chine, sans l'autorisation du gouvernement, comme dans les pays catholiques, où la juridiction spirituelle est établie; on ne doit pas en fonder un sans le consentement de l'évêque. (Concile de Chalcédoine, 451, c. III.)

§ III.

Du noviciat et des formalités que les néophytes ont à remplir avant d'entrer dans les ordres.

J'ai dit, dans la seconde partie, que, l'an 861 après J. C., l'exercice de la profession monastique fut définitivement réglé par une loi. La deuxième année *hièn-thoung*, du règne de I-tsoung, l'empereur publia un édit spécial qui interdisait à tout individu des deux sexes la faculté d'entrer dans une communauté religieuse ou d'embrasser la profession monastique sans l'autorisation du gouvernement.

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 77, 3e statut supplémentaire.

Ce fameux décret se retrouve, quant au dispositif, dans le *Taï-thsing-liu-li*, ou le Code actuel (77ᵉ section); il y forme le premier article, dont voici la teneur :

« Quiconque, sans avoir obtenu une licence du gouvernement, entrera comme novice dans une communauté religieuse, s'y fera clandestinement raser à la manière des Bouddhistes, ou coiffer à la manière des Tao-sse, recevra quatre-vingts coups de bambou 若僧道不給度牒。私自簪剃者。杖八十. Si le délit a été commis à l'instigation d'un kia-tchang (chef de famille), le kia-tchang subira la peine décrétée par cette loi 若由家長。家長當罪. Il en sera de même des religieux bouddhistes ou tao-sse et du supérieur du monastère qui auront illégalement procédé à la réception du néophyte 寺觀住持及受業師私度者與同罪. Ils rentreront tous dans la classe des laïques; ils seront inscrits de nouveau sur les registres de l'état civil, et assujettis au service personnel 並還俗入籍當差. »

Ainsi, d'après la loi, tout individu qui s'engage dans une communauté religieuse doit être pourvu d'une licence 度牒. Cette licence est délivrée par le tchi-hièn, ou le gouverneur du district, moyennant une somme d'argent, dont je ne connais pas l'importance, mais qui a nécessairement varié sui-

vant les temps, et varie encore. Dans les romans, on nomme la licence des néophytes 五花度牒. C'est une bonne œuvre que d'acquitter le prix d'une licence pour un néophyte pauvre.

La loi a fixé l'âge auquel un individu peut entrer, *comme novice*, dans un monastère; suivant, en cela, l'ancienne coutume bouddhique, elle a décidé que le novice aurait au moins vingt ans révolus. Tout individu, d'après le premier statut supplémentaire (77ᵉ section) qui, n'ayant pas atteint l'âge de vingt ans accomplis, entrera comme novice dans une communauté religieuse, sera condamné à porter la cangue pendant un mois. Il redeviendra laïque 民間子弟戶內不及三丁或在十六以上而出家者。但枷號一個月。還俗。

Un statut supplémentaire (c'est le quatrième de la 77ᵉ section) limite le nombre des novices; le voici :

« Défense est faite aux religieux de la secte des Bouddhistes et de la secte des Tao-sse d'admettre au noviciat un trop grand nombre de sujets 僧道不准濫受生徒. Tout religieux âgé de plus de quarante ans aura la faculté de recevoir un novice dans son monastère 其年逾四十者。方准招徒一人. Si ce dernier, après avoir vécu irréprochablement, succombait à une ma-

ladie, il serait loisible au religieux qui l'aurait reçu d'appeler une autre personne pour remplacer le novice décédé 若所招之人無罪犯而病故者。准其另招一人爲徒。»

Le commentateur expose les motifs du statut qui précède :

« Les religieux, dit-il, à quelque ordre qu'ils appartiennent, bouddhique ou tao-sse, sont des sujets inutiles 僧道者廢民也. (Languissant dans les cloîtres), se reposant dans l'inaction, ils bravent perpétuellement la société 以淸淨爲主。與世有違; ils ne labourent pas, ils ne tissent pas 不耕不織. Tels sont les motifs qui ont fait interdire, 1° au religieux âgé de moins de quarante ans, la faculté de recevoir un novice 故年未四十而招徒有禁; 2° au religieux âgé de plus de quarante ans, la faculté d'en recevoir plusieurs, par exemple deux ou trois 招徒多至二三者有禁.»

Ce statut, dont la date remonte à l'année 1398, et dont l'auteur est Kièn-wen-ti, n'a jamais été mis à exécution. Le nombre des novices est illimité.

§ IV.

Profession solennelle de l'état religieux; effets civils de la profession.

La profession solennelle de l'état monastique ne

peut avoir lieu que dans le cinquième mois, ou dans le dixième. Le calendrier indique les jours où un néophyte est admis à faire ses vœux; à peu près comme dans l'Église il y a des jours propres fixés pour les ordinations.

Suivant le rituel bouddhique, les principales cérémonies de la profession faite par le novice sont au nombre de quatre, à savoir :

1° La tonsure 剃度;

2° L'imposition du nom 賜法名;

3° La prise d'habits 賜法衣;

4° La prestation des serments ou les vœux 發願.

Tonsure. — C'est la première des cérémonies, une cérémonie par laquelle le ho-chang, ou le supérieur du monastère, fait couper les cheveux du novice avant la profession de celui-ci. On prépare le laïque au mariage par les fiançailles, le novice à sa profession par la tonsure. Elle diffère de la tonsure catholique, cérémonie ancienne, qui est aussi dans l'Église comme une préparation à la réception des ordres. Suivant les rites de l'Église, on coupe les cheveux en forme d'une couronne, qui doit se renouveler perpétuellement, dit le Catéchisme du concile de Trente, et qui devient plus grande, à mesure que l'on avance dans les ordres. Suivant les rites du bouddhisme, le novice est entièrement dépouillé de ses cheveux; on ne lui en laisse pas un seul. Mais, dans l'Église comme dans le bouddhisme, la tonsure

est un signe, le signe de la vie plus parfaite qu'embrasse le novice. Elle figure le mépris des choses de ce monde et le dépouillement de tous les soins de la vie, « externarum rerum contemptionem animique ab omnibus humanis curis vacuitatem. »

Sous la dynastie des Soung, dans les grandes communautés, le supérieur (ho-chang), avant une profession solennelle, assemblait tous les religieux du monastère; ceux-ci délibéraient ensemble sur la question de savoir si le novice réunissait les dispositions nécessaires pour être admis à faire ses vœux 商議剃度. C'était l'usage du temps; je crois qu'il est très-rare aujourd'hui. Quant à la cérémonie de la tonsure 剃度, elle se fait encore avec beaucoup de pompe. A l'heure fixée pour la profession du novice, le ho-chang (supérieur) ordonne que l'on sonne les cloches et que l'on batte le tambour 敎鳴鐘擊鼓. Les religieux se rendent processionnellement 整整齊齊 dans la chapelle; ils sont tous revêtus de la chape 盡披袈裟. Arrivés au pied de l'autel de la loi, ils joignent les mains, font une révérence profonde et se rangent sur deux files 合掌作禮分作兩班. Le novice se présente à son tour; puis, dès qu'il est parvenu au pied de l'autel, un religieux, de ceux qui exercent les fonctions d'administrateur, lui ordonne d'ôter son bonnet 除巾幘. Le novice reçoit alors la tonsure.

Imposition du nom. — En quittant le monde, le religieux change de nom. L'imposition du nom 賜法名 est réservée au supérieur (ho-chang). Après la cérémonie de la tonsure, un desservant de l'autel présente une licence au supérieur, et invite celui-ci à conférer un nom bouddhique ou tao-sse au postulant 將度牒請長老賜法名. Le supérieur, la tête découverte et tenant la licence à la main, prononce une formule sacramentelle; puis, adressant la parole au novice, il ajoute : je vous confère tel ou tel nom 賜名. Le religieux préposé à la garde des archives écrit sur la licence du novice le nom bouddhique ou tao-sse, qui avait été laissé en blanc 寫了度牒. C'est là une formalité de rigueur.

Prise d'habits. — Cette cérémonie suit l'imposition du nom. Le supérieur remet au novice, avec ordre de s'en revêtir à l'instant même,

Les sandales 僧鞋,

L'habit monastique 僧衣,

Le bonnet 僧帽,

La chape 袈裟.

C'est alors que le novice, portant pour la première fois le costume des religieux, est conduit à l'autel, où le supérieur lui impose les mains 長老用手與他摩頂. On sait que, dans

le sacrement de l'ordre, l'évêque impose deux fois les mains sur la tête de celui qu'il fait prêtre.

Prestation des serments ou vœux. — La prestation des serments est la quatrième et la dernière cérémonie. Le supérieur, une main posée sur la tête du novice, récite un certain nombre de préceptes, dont les uns sont affirmatifs, les autres négatifs. Les préceptes affirmatifs varient suivant les monastères; la règle n'est pas constante, et je ne puis guère m'y arrêter. Quant aux préceptes négatifs, ils se réduisent presque toujours à cinq, les voici :

1° Vous ne tuerez aucun être vivant 一不要殺生;

2° Vous ne déroberez point 二不要偷盜;

3° Vous ne commettrez pas d'impuretés 三不要邪淫;

4° Vous ne boirez pas de vin 四不要貪酒;

5° Vous ne mentirez pas 五不要妄語.

A chaque précepte, affirmatif ou négatif, le supérieur, parlant au novice, ajoute ces mots *neng-feou* 能否 « observerez-vous? », question à laquelle celui-ci répond laconiquement par le monosyllabe *neng* 能 « j'observerai ». Après la dernière réponse, la profession est faite.

Voici maintenant quels sont les effets civils de cette profession solennelle.

Dès que le novice a prononcé ses vœux, son nom de famille (*sing*) et son surnom (*ming*), sont effacés des registres de l'état civil, que l'on nomme 戶籍 *hou-tsï* (registres des familles), et qui constatent la résidence des individus. Si le religieux appartenait, avant sa profession, à la classe des *Léang* 良 ou des personnes d'une condition honorable, il tombe à l'instant même dans la classe des *Tsièn* 賤 ou des personnes d'une basse condition. Séparé de la grande famille, il lui est interdit de communiquer avec le monde; séparé de sa famille naturelle, il lui est interdit de communiquer avec ses proches; telles sont, à cet égard, les dispositions de l'article 176 du *Taï-thsing-liu-li* : « Tout religieux ou toute religieuse, de la secte des Bouddhistes ou de la secte des Tao-sse, qui entretiendra des relations avec son père ou avec sa mère, en les visitant 凡僧尼道士女冠並合拜父母, qui offrira des sacrifices à ses ancêtres 祭祀祖先 ou qui portera le deuil de ses parents 喪服, exactement comme les personnes du monde 皆與常人同, recevra cent coups de bambou et rentrera dans la classe des laïques 杖一百。還俗. » D'un autre côté, comme le gouvernement chinois, depuis les Ming, protége les associa-

tions et les contient, le supérieur d'un monastère peut, à chaque heure du jour, invoquer l'appui du bras séculier; le religieux (seng), s'il croit avoir à se plaindre de son supérieur, a la faculté de s'adresser au tchi-hièn (gouverneur du district), qui ne manque jamais d'intervenir.

§ V.

Autorité du supérieur. — Autorité spirituelle. — Seigneurie temporelle. — Administration des biens des communautés. — Devoirs des religieux.

L'autorité du supérieur est à peu près illimitée dans un monastère.

On nomme aujourd'hui *Fang-tchang* 方丈 ou *Chang-jin* 上人 le supérieur d'un monastère bouddhique, *Kouan-tchou* 觀主 le supérieur d'un monastère tao-sse, *Sse-kou* 師姑 ou *Niu-hoeï-tchang* 女會長 la supérieure d'un monastère de filles. On appelait autrefois *Ho-chang* (abbé) le chef d'un monastère d'hommes; mais, par un changement très-singulier et très-remarquable, qui s'est opéré dans la langue chinoise comme dans la nôtre, le mot *ho-chang* (abbé) n'exprime plus aujourd'hui la supériorité. Il est devenu un titre honorifique, un titre que l'on accorde indistinctement à tous les religieux.

Le supérieur, que le bouddhiste doit vénérer autant que le dieu Foë lui-même[1], a, je le répète, l'autorité suprême dans un monastère.

[1] M. Barthélemy Saint-Hilaire s'étonne à bon droit que le bouddhisme indien n'ait pas divinisé le Bouddha. Mais, à la Chine, le

Cette autorité est reconnue par la législation chinoise.

Conformément aux dispositions de l'article 42 du *Taï-thsing-liu-li*, le supérieur est assimilé au père, à la mère, aux oncles paternels 受業師與伯叔父母同[1]. Le religieux, s'il injurie son supérieur, se trouve dans la situation du laïque (c'est-à-dire du fils ou du neveu) qui injurie son père ou sa mère ou ses oncles 如俗人罵伯叔父母. Il est puni de soixante coups et d'une année de bannissement 杖六十徒一年[2]. Le supérieur est encore assimilé aux maîtres et aux patrons. D'après la loi 毆受業師[3], le religieux qui frappe son supérieur est puni comme l'élève ou l'apprenti qui frappe son maître. Ainsi, le couvent et l'atelier offrent toujours l'image de la famille. Aucune différence entre l'autorité du père, l'autorité du maître et l'autorité du supérieur dans un monas-

Bouddha Çakya-mouni a été divinisé, sous le nom de 帝釋; c'est là un point de théologie que M. Medhurst a parfaitement établi. Le savant orientaliste cite plusieurs passages du 法寶標目, du 成道記, du 廣博物志, passages qui ne laissent subsister aucun doute à ce sujet; et, non content de tous ces témoignages, M. Medhurst prouve, par une inscription chinoise, que l'empereur Khièn-loung reconnaissait la divinité de Çakia-mouni.

[1] *Taï-thsing-liu-li*, sect. 42.

[2] *Ibid.*

[3] *Ibid.*, sect. 311.

tère d'hommes. Aucune différence entre l'autorité de la mère et l'autorité de la supérieure dans un monastère de filles.

Dans presque toutes les provinces, avec l'autorité spirituelle, le chef d'un monastère a une espèce de seigneurie temporelle.

Comme supérieur spirituel, nommé à vie par les membres de la communauté, il est tout à fait indépendant : s'il manque à ses devoirs ou à la règle, il n'est soumis à aucune correction et ne peut pas être déposé, comme les chefs de nos monastères;

Il jouit de l'honneur et des prérogatives que les canons bouddhique et tao-sse attachent à la fonction qu'il remplit;

Il a un logis particulier, que l'on nomme *Fang-tchang* 方丈[1];

Il est chargé d'une manière spéciale d'instruire tous les religieux, tous les membres de la communauté sans exception;

Il explique seul et ne fait point expliquer par d'autres les livres sacrés que l'on appelle *King* 經[2]; il prononce des sermons pour nourrir la piété de ses religieux;

Il règle tous les exercices spirituels; il impose des

[1] On désigne aujourd'hui par cette expression le supérieur lui-même. Un *Fang-tchang,* comme l'indique le mot chinois, n'était, dans l'origine, qu'une cellule.

[2] Dans le langage commun, on appelle *King* les écritures sacrées des Bouddhistes et des Tao-sse.

pénitences[1]; il observe et fait observer les jeûnes ordonnés par les canons[2];

Il fait célébrer, avec exactitude, les anniversaires de la naissance de l'empereur et de l'impératrice, les services annuels et les fêtes religieuses indiquées par le calendrier[3];

Il prescrit toutes les mesures nécessaires pour la célébration des services funèbres, notamment des services commandés par les familles;

Il reçoit les contrats auxquels les parties veulent donner une sanction religieuse, particulièrement les actes de société; de là vient qu'on nomme quelquefois le supérieur *Tao-kouan* 道官;

Il maintient le bon ordre et l'union dans la communauté; il exerce une surveillance active;

Il est tenu d'avoir dans son logis (*fang-tchang*) un tableau indiquant le *Youèn-tsï* ou le domicile originaire de tous les membres de sa communauté[4].

Comme supérieur temporel, il exerce des fonctions

[1] Les pénitences bouddhiques imposées par le supérieur consistent dans la récitation d'un certain nombre de vers ou de phrases énigmatiques; on les nomme *Kiëi-yèn;* en voici un exemple : 遇林而起。遇山而富。遇水而興。遇江而止。

[2] Dans le culte bouddhique, il y a, chaque année, cent soixante-deux jours de jeûne.

[3] On trouve un calendrier bouddhique dans l'ouvrage de M. J. Edkins, intitulé : *Notices of chinese Buddhism*, p. 37, 38 et 39.

[4] Cette mesure est prescrite par l'autorité civile.

analogues à celles du *Pao-tching* 保正 (magistrat municipal); mais son pouvoir ne s'étend que sur son monastère et sur les hameaux qui en dépendent;

Il établit des foires et des marchés, dont il a la police;

Il publie des ordonnances, qu'il fait afficher dans les bureaux du monastère 庫局裏貼的告示; il en surveille l'exécution;

Il interdit tout ce qui pourrait favoriser le libertinage;

Il fait traduire, comme le *Pao-tching*, devant les autorités compétentes, ceux des habitants soumis à sa juridiction temporelle qui exercent des voies de fait ou des violences contre les personnes;

Chargé de pourvoir à tous les besoins et aux dépenses ordinaires, il administre seul les biens de sa communauté; il jouit paisiblement de son droit et de ses priviléges; jusqu'à l'avénement de *Hièn-foung* au trône (1851), le gouvernement chinois, très-équitable sur ce point, n'a jamais exécuté, n'a jamais conçu le projet de ravir aux supérieurs (*Ho-chang*) l'administration des biens monastiques;

Il ne peut vendre, aliéner ou hypothéquer, sans le concours du *Tchi-hièn*, ou du chef du district, ni les maisons, ni les terrains qui relèvent du monastère;

Il peut louer à des marchands les boutiques et les magasins qu'il a fait construire ou établir;

Si le monastère a besoin de réparations, il ouvre

dans ses bureaux (*kou-kiu*) un registre de contributions volontaires, pour subvenir aux dépenses;

Enfin, il tarife les services religieux dont le prix n'est pas uniforme, et varie suivant les provinces et les classes de la société[1].

Tels sont les priviléges et les droits d'un supérieur. Quant aux devoirs que les religieux ont à remplir envers lui, ces devoirs, pour ce qui concerne le bouddhisme, sont longuement et minutieusement énumérés dans un catéchisme que M. Neumann, de Munich, a pris autrefois la peine de traduire en anglais; on y voit, par exemple, qu'il est défendu au religieux de prononcer le surnom (*ming*) de son supérieur ou le nom distinctif et particulier que le supérieur a reçu de ses parents en naissant;

D'épier malicieusement ce qu'il dit ou ce qu'il fait;

De discuter les actes de son administration temporelle;

De rester assis, quand il l'aperçoit, etc., etc.[2].

Comme les détails dans lesquels entre la IIe partie du catéchisme bouddique ne sont que des puérilités, je passe aux délits commis par les religieux.

[1] La vénalité semble pratiquée dans les ordres religieux, à la Chine, et rien ne s'y fait par un principe de charité. Il faut toujours payer. Quel que soit l'acte qu'ils accomplissent, les religieux exigent une rétribution.

[2] *The catechism of the Shamans*, translated from the chinese original, by Charles Fried. Neumann, l. II.

§ VI.

Des délits commis par les religieux.

La surveillance des religieux est prescrite par le *Taï-thsing-liu-li*, et la répression, quand il s'agit de crimes ou de contraventions, est du ressort de l'autorité civile. Loin de jouir de quelques priviléges, comme les *Léang*, qui sont d'une condition honorable, les religieux de la Chine se trouvent relégués dans la classe des *Tsièn*, ou des individus d'une basse condition. Cette inégalité des conditions amène, comme je l'ai dit ailleurs, l'inégalité devant la loi, puisque les châtiments diffèrent suivant qu'on se trouve de la condition supérieure ou de la condition inférieure.

Dans certains cas et pour certains délits, tels que les attentats aux mœurs, il y a encore une autre inégalité; celle-ci est sanctionnée par notre législation. Le commentaire de l'article 372 du *Taï-thsing-liu-li* enseigne que le laïque et le religieux tombés dans le libertinage et la débauche sont coupables, assurément; mais que le religieux est plus coupable que le laïque de deux degrés. Voici le texte de l'article 372 du *Taï-thsing-liu-li* :

« Le religieux, de la secte des Bouddhistes ou de la secte des Tao-sse, qui aura des liaisons criminelles avec une femme, et la religieuse, de la secte des Bouddhistes ou de la secte des Tao-sse, qui aura des liaisons criminelles avec un homme, subiront une peine plus forte de deux degrés que les laïques dans

un cas semblable 僧尼道士女冠犯姦者。各加凡姦罪二等. La complice du religieux (punie dans le degré ordinaire) subira le châtiment infligé par les lois qui répriment le libertinage. Il en sera de même du complice de la religieuse 相姦之人以凡姦論[1]. »

Un statut supplémentaire, promulgué sous le règne de l'empereur Khièn-loung, est plus sévère encore et augmente la pénalité de l'article 372. Aux termes de ce statut, le religieux coupable est condamné à porter la cangue, pendant deux mois, devant la porte principale du monastère, bouddhique ou tao-sse, auquel il appartient. Il en est de même de la religieuse 僧道尼僧女冠有犯和姦者。於本寺觀菴院門首枷號兩箇月[2].

Les principaux délits et les crimes les plus abominables que les religieux puissent commettre sont prévus par les articles 256, 288 et 289 du *Taï-thsing-liu-li*. Ces articles proscrivent la sorcellerie, ou l'abus qu'on en peut faire; car il n'y a pas d'apparence que la Chine, livrée à elle-même, se débarrasse de la sorcellerie. Cependant la raison y a fait des progrès. Déjà, sous la dynastie des Youèn, le philosophe Siè-ing-fang avait écrit contre les préjugés populaires un livre intéressant, dont j'ai parlé

[1] *Taï-thsing-liu-li*, sect. 372.
[2] *Ibid.*

dans le *Siècle des Youên*. Il existe aujourd'hui un assez grand nombre de devins, et si un individu se fait encore tirer son horoscope, il est défendu de tirer celui de l'État, comme cela se pratiquait sous les dynasties antérieures, particulièrement sous les Soung. Tel est le motif de l'article 178 du *Taï-thsing-liu-li* : « Il est défendu à tous ceux qui professent l'art du *In* et du *Yang* (l'art de la divination) d'annoncer mensongèrement, dans les maisons des mandarins et des officiers du gouvernement, civils ou militaires, à quelque classe qu'ils appartiennent, les événements, heureux ou malheureux, *qui peuvent intéresser l'État* 凡陰陽術士不許於大小文武官員之家妄言國家禍福. Les astrologues, néanmoins, auront le droit, comme par le passé, de tirer *l'horoscope des particuliers*, d'après les règles de l'art 其依經推算星命不在禁限[1]. »

La magistrature, comme je l'ai dit, poursuit impitoyablement la sorcellerie et les Tao-sse qui s'en occupent. Voici le texte de l'article 256 :

« Quiconque aura composé des livres de sorcellerie ou des formules magiques, comme aussi quiconque, pour égarer la multitude, aura distribué les livres ci-dessus mentionnés, ou employé lui-même les formules magiques dont il est question, subira la mort par décapitation 凡造妖書妖言

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 278.

及傳用惑衆者皆斬. Tout individu qui, ayant en sa possession, contrairement à la loi, des ouvrages de sorcellerie, les cachera dans un endroit de sa maison, au lieu de les remettre au magistrat de son district, recevra cent coups 若私有妖書隱藏不送官者杖一百. Il sera condamné, en outre, à trois années de bannissement 徒三年[1]. »

D'après le commentaire, la loi n'établit aucune distinction entre l'auteur d'une formule ou d'un talisman et celui qui s'en sert. Si le premier conçoit le dessein d'aveugler la multitude, le second l'exécute 造原有惑衆之心。傳用則有惑衆之事, et, d'après le premier des statuts supplémentaires, les auteurs, les compilateurs, les éditeurs, les imprimeurs, les distributeurs, les vendeurs de la main à la main et les sorciers, qui pratiquent les maléfices, sont tous coupables au même degré 俱不分首從也.

Malheureusement, la jurisprudence des Chinois, comme notre ancienne jurisprudence criminelle, admet encore les simples accusations de sorcellerie. Après une lecture attentive des commentaires du code, j'ai reconnu que, dans l'ordre des idées chinoises, la mort peut être le résultat d'une imprécation magique. On ne trouve, à cet égard, dans les

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 256.

commentaires, aucune critique judicieuse des opinions et des faits. L'article 289 punit, comme coupable d'une tentative d'homicide, quiconque a usé des artifices des démons, fabriqué des talismans ou tracé des imprécations magiques, dans la vue de causer la mort à quelqu'un 若造魘魅符書呪詛欲以殺人; quiconque s'est servi des talismans et des formules imprécatoires dont il est question 使用; quiconque a évoqué, pour les adorer, les mauvais génies 召鬼崊; quiconque, pour pratiquer des maléfices, a brûlé du papier renfermant des caractères magiques 燒化以托妖邪; quiconque, muni des caractères indiquant le jour, le mois et l'année de la naissance d'un homme auquel il voulait donner la mort, a tracé avec ces caractères une imprécation contre lui, etc., etc. 將所欲殺人之生年月日書寫呪詛之類[1].

Quand la mort a été le résultat d'une imprécation 致死, l'auteur de cette imprécation est puni comme l'individu qui a commis un homicide volontairement et avec préméditation.

Mais si les magiciens, d'après les commentateurs du code, peuvent donner la mort, ils peuvent tout aussi facilement infliger à qui que ce soit des maladies ou des infirmités. Quand le dessein du sorcier,

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 289.

avant l'action, n'a pas été de commettre un homicide, mais uniquement d'infliger à un individu, soit une maladie, soit une infirmité 本意止欲令人疾苦者。原無殺人之心, la peine a deux degrés de moins que la peine prononcée contre l'homicide commis volontairement 應有減科之法.

L'article 288 est le plus sévère de tous.

« Tout magicien qui se sera saisi du corps d'un homme vivant pour en arracher les membres recevra le grand châtiment qu'on inflige aux parricides 凡採生折割人者陵遲處死. Tous les biens du condamné seront attribués par portions à la famille de la victime 財產斷付死者之家. La femme du coupable, les enfants de celui-ci, les individus, sans distinction de sexe, qui habitaient avec lui sous le même toit, quoique non instruits du crime, seront tous bannis à une distance de deux mille lis 妻子及同居家口雖不知情並流二千里. Les complices seront décapités 爲從者斬. L'officier municipal qui, ayant eu connaissance du crime, n'aura pas fait la déclaration prescrite par la loi, recevra cent coups 里長知而不舉者杖一百. S'il n'en a pas été instruit, il ne sera sujet à aucune peine 不知者不坐.

Toute personne qui révélera aux autorités administratives ou de police judiciaire les circonstances du crime (lorsque ces circonstances seront venues à sa connaissance), recevra du chef du district, à titre de récompense, vingt onces d'argent 告獲者官給賞銀二十兩[1].»

La loi chinoise a prévu le cas où, suivant les expressions de notre Code pénal, la tentative du crime n'a été suspendue et n'a manqué son effet que par des circonstances fortuites ou indépendantes de la volonté de l'auteur. «Si la mort n'en est pas résultée, dit le commentaire, cependant l'abominable tentative du sorcier a été manifestée par un acte extérieur et suivie d'un commencement d'exécution 或有不死者然其妖術已行矣. Tel est le motif pour lequel la loi punit de la même peine celui qui a tué et celui qui n'a fait que blesser 故已傷與已殺罪同.»

Voilà où en est la législation chinoise, relativement à la magie.

[1] *Taï-thsing-liu-li*, art. 288.

CINQUIÈME EXTRAIT[1]

DE

L'OUVRAGE ARABE D'IBN ABY OSSAÏBI'AH

SUR L'HISTOIRE DES MÉDECINS;

TRADUCTION FRANÇAISE, ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. LE D[r] B. R. SANGUINETTI.

AVERTISSEMENT.

Le quatrième chapitre de l'ouvrage d'Ibn Aby Ossaïbi'ah est consacré à l'histoire d'Hippocrate et de ses disciples, ainsi qu'à celle des principaux philosophes, tels que Pythagore, Empédocle, Socrate, Platon, Aristote et autres. Dans le cours de la biographie de la plupart de ces personnages, et surtout vers la fin, avant de passer aux détails concernant leurs livres, l'auteur fait connaître un assez grand nombre de sentences qui leur sont attribuées. Ce sont les sentences que je traduis dans cet extrait. Bien que je sois persuadé que la majeure partie en est apocryphe, je crois néanmoins qu'elles ne sont pas dénuées d'intérêt, et que, parmi les lecteurs du *Journal asiatique*, il y en aura plusieurs qui aimeront à les retrouver dans ce recueil. C'est là le mobile qui m'a déterminé à entreprendre cette tâche, qui, du reste, n'a pas été sans offrir quelques difficultés. La nature du sujet les fait pressentir, et la lecture du texte arabe de ces sentences dans les manuscrits en fournirait au besoin la preuve manifeste.

On verra qu'Ibn Aby Ossaïbi'ah a emprunté une portion

[1] Voyez *Journal asiatique*, V[e] série, t. III, p. 230 à 291; t. IV, p. 177 à 213; t. V, p. 401 à 469; et t. VI, p. 129 à 190.

considérable des maximes qu'il cite aux œuvres de Mobacchir, fils de Fâtic, philosophe et médecin, qui vivait encore au Caire dans les premières années du XIIe siècle de l'ère chrétienne. J'ai déjà dit quelques mots sur ce personnage dans mon *Premier extrait;* mais, puisque cette fois il est nommé souvent, je crois devoir le faire connaître d'une manière plus détaillée. C'est dans ce but que je vais consigner ici la version de toute la biographie de Mobacchir, qu'Ibn-Aby Ossaïbi'ah donne dans le quatorzième chapitre de son ouvrage. Je fais cette version d'après le manuscrit n° 673, le seul, comme je l'ai indiqué précédemment, qui renferme en entier l'œuvre de notre auteur. Le *Kitâb Têouârîkh al hocâmâ*, manuscrit de la Bibliothèque impériale, n° 672, consacre un petit nombre de lignes à Mobacchir; je les traduirai aussi, à la suite de la notice donnée par Ibn Aby Ossaïbi'ah.

« Almobacchir, fils de Fâtic. — C'est l'émîr Mahmoûd addaoulah, Aboû'l Ouafâ, Almobacchir, fils de Fâtic Alâmiry, un des émirs les plus notables du Caire, et un de ses savants les plus illustres. Il était sans cesse occupé, aimait les sciences, cherchait la conversation, ainsi que la discussion, avec les hommes instruits, et profitait des avantages qu'il tirait de ses rapports avec eux.

« Parmi les doctes personnages qu'il fréquentait, il y avait : 1° Aboû 'Aly Mohammed, fils d'Alhaçan, fils d'Alhaïtham, duquel il apprit beaucoup de choses touchant les sciences astronomiques et mathématiques; 2° le cheïkh Aboû'l Hoçaïn, nommé Ibn Alâmidy, qui lui enseigna les diverses branches de la philosophie, et 3° Aboû'l Haçan 'Aly, fils de Rodhouân, le médecin, auquel il s'attacha, s'occupant ainsi de médecine avec lui.

« Mobacchir, fils de Fâtic, est auteur d'ouvrages illustres sur la logique et sur les autres parties de la philosophie; ces ouvrages sont fort célèbres parmi les savants. Il écrivait beaucoup, et j'ai vu, écrits de sa propre main, un bon nombre de livres, contenant les œuvres des auteurs anciens. De plus, il avait acheté une grande quantité de volumes, que

l'on trouve pour la plupart, mais dont la couleur du papier est altérée, à cause qu'ils ont été sous l'eau.

« Voici ce que m'a raconté le cheïkh Sadîd eddîn, le logicien, qui s'est exprimé en ces termes : « L'émîr Almobacchir, « fils de Fâtic, était animé d'un extrême désir d'apprendre « les sciences. Il possédait beaucoup de livres, remplissant « diverses pièces ; et la plupart du temps, dès qu'il descen« dait de cheval, il ne quittait pas sa bibliothèque. Il ne pen« sait qu'à lire attentivement, à beaucoup écrire, et c'était là « sa sollicitude principale. Sa femme jouissait aussi d'un rang « distingué, et elle appartenait à une des premières familles « de l'État. Quand Mobacchir fut mort, son épouse, accom« pagnée de ses femmes esclaves, se précipita dans la biblio« thèque de son mari ; elle avait dans son cœur un vif ressen« timent contre les livres, car ils étaient la cause que son « époux la négligeait, s'occupant uniquement de ceux-ci. Elle « commença à pleurer, à regretter son mari ; et, tout en fai« sant cela, elle se mit à jeter les livres dans un vaste bassin « d'eau, qui se trouvait au milieu de la maison ; ses esclaves « l'imitèrent. A la vérité, l'on retira les livres de l'eau plus « tard ; mais un bon nombre d'entre eux avaient été submer« gés. C'est là le motif pour lequel les livres de Mobacchir, fils « de Fâtic, sont généralement trouvés dans cet état de dété« rioration. »

Ibn Aby Ossaïbi'ah reprend : « Parmi les disciples de Mobacchir, fils de Fâtic, il convient de citer Aboû'l Khaïr Salâmah, fils de Mobârec, fils de Rahmoûn, qui s'est instruit en écoutant ses leçons. Mobacchir, fils de Fâtic, est l'auteur des ouvrages suivants : 1° le Livre des préceptes et des proverbes, et le résumé des beaux discours ; 2° le Livre du choix des sentences et des bons mots ; 3° le Livre du commencement, ou de l'introduction, de la logique, et 4° le Livre de la médecine. » (Supl. ar. ms. n° 673, fol. 211 r° et v°.)

« Mobacchir, fils de Fâtic, Aboû'l Ouafâ. — C'était un personnage originaire de Damas, mais habitant au Caire ; un savant illustre dans la connaissance des anciens, possesseur

d'un mérite éminent et d'un esprit qui embrassait toutes les sciences : on le nommait *Émir*. Les hommes distingués parmi ses contemporains étudièrent sous sa direction, et ils devinrent chefs ; ils implorèrent la pluie bienfaisante de sa générosité dans le savoir, de sorte qu'ils furent riches et grands, et qu'ils purent ainsi donner à leur tour. Mobacchir, fils de Fâtic, avait une fille qui a vécu longtemps après lui. Il a hérité, à Alexandrie, des traditions prophétiques (ou des récits de Mahomet), et il existait à la fin du ve siècle de l'hégire[1]. » (Supl. ar. ms. n° 672, p. 221.)

EXTRAIT D'IBN ABY OSSAIBI'AH.

SENTENCES.

1° Hippocrate.

. . . .

. . . .

. . . .

Honaïn, fils d'Ishak, dit dans son livre intitulé : *Les Aphorismes des philosophes et des médecins*, que le chaton de la bague d'Hippocrate portait gravé ce qui suit : « Le malade qui a quelque désir m'offre plus d'espoir que l'homme sain qui ne désire rien du tout. »

Voici maintenant quelques apophtegmes d'Hippocrate, et quelques-uns de ses aphorismes détachés sur la médecine :

1. La médecine est un raisonnement et une expérience.

[1] ...... وورث بالاسكندرية احاديث نبوية وكان فى اخر المايه الخامسة للهجرة.

2. Si l'homme eût été formé d'un seul principe, ou d'une seule humeur, nul n'aurait été malade ; car il n'y aurait rien eu qui contrariât cette humeur, et qui produisît la maladie.

3. L'habitude, lorsqu'elle est invétérée, devient comme une seconde nature. La divination et le présage sont des sentiments, ou une voix de l'âme.

4. L'homme le plus habile pour les pronostics à tirer des étoiles, est celui qui connaît le mieux leur nature, et qui sait le mieux employer l'allégorie.

5. Tant que l'homme séjourne dans le monde sensuel, il est obligé de recevoir des sens sa portion, qu'elle soit petite ou grande.

6. De toute maladie dont on connaît la cause, on trouve aussi le remède.

7. Les hommes, quand ils se portent bien, se nourrissent comme font les bêtes féroces, et alors ils deviennent malades. Nous leur donnons à manger comme à des oiseaux, et par ce moyen ils guérissent.

8. Il nous faut manger pour vivre, et non pas vivre pour manger.

9. Ne mange pas sans autre but que de manger.

10. Chaque malade se soigne avec les plantes médicinales, ou les simples, de son pays ; car la nature se trouve bien de leur usage.

11. Le vin est l'ami de l'homme, et la pomme est l'amie de l'âme.

12. On demanda ceci à Hippocrate : « Pourquoi le corps n'est-il jamais plus agité, que lorsqu'une per-

somme a pris médecine?» Il répondit : « Parce que la maison n'est jamais plus remplie de poussière qu'au moment où l'on vient de la balayer. »

13. La semence dans l'homme est comme l'eau dans un puits. Si tu l'épuises, elle bouillonne, et si tu la laisses tranquille, elle s'engouffre.

14. Celui qui accomplit le commerce sexuel puise dans le fluide vital.

15. On questionna Hippocrate pour savoir dans quelles limites l'homme devait se livrer aux plaisirs de Vénus? Il répondit : « Une fois par an. » — « Et « s'il ne peut pas se retenir? » — « Une fois chaque « mois. » — « Et s'il trouve que ce n'est pas assez? » « — Chaque semaine, une fois. » — « Et si pour lui « c'est encore trop peu? » — « Il s'agit ici de son es- « prit : toutes les fois que ça lui plaira, il pourra le « faire sortir. »

16. Les bases fondamentales des plaisirs mondains sont au nombre de quatre : la jouissance de manger, celle de boire, le plaisir de Vénus, et les délices de l'audition. On ne se procure les trois premières choses, même en petite quantité, si ce n'est avec fatigue, avec peine, et elles offrent des inconvénients, si l'on en prend trop. Les délices de l'ouïe, qu'elles soient peu ou beaucoup, sont exemptes de toute fatigue, libres de toute peine.

17. Puisque la perfidie est dans la nature de l'homme, c'est une faiblesse d'avoir confiance en tout le monde. Les avantages et les biens étant partagés, l'avidité est vaine et sans but.

18. Avoir peu de personnes à nourrir, c'est un des deux genres de richesse.

19. La santé est un domaine occulte; celui qui en est privé, ou qui l'a perdue, connaît seul sa valeur.

20. On demanda à Hippocrate : « Quelle est la meilleure condition d'existence? » Il répondit : « Un état tranquille, avec la pauvreté, vaut mieux que la richesse accompagnée de la crainte. »

21. Hippocrate ayant vu un jour des gens qui enterraient une femme, s'écria : « Quelle excellente parenté, ou alliance, que la tienne! »

22. L'on raconte qu'Hippocrate, pendant qu'il enseignait, s'adressa particulièrement à un tout jeune homme, parmi ses disciples, et que les anciens, ou les docteurs, lui firent quelques doux reproches au sujet de la préférence qu'il semblait lui donner sur eux. Hippocrate leur dit : « Vous ne connaissez donc pas la cause qui me fait accorder le pas sur vous à ce jeune élève? » — « Non. » — « Quelle est la chose la plus merveilleuse de ce monde? » L'un d'eux répondit : « Le ciel, les sphères célestes et les astres. » Un autre dit : « La terre, avec les animaux et les plantes qu'elle renferme. » Un troisième s'écria : « L'homme et sa structure. » Chacun d'eux successivement dit une chose différente à ce sujet, et Hippocrate répliquait toujours : « Non, ce n'est pas cela. » Puis il demanda au jeune homme : « Quelle est la chose la plus merveilleuse de ce monde? » Il répondit : « Ô sage! puisque tout ce qui est au monde est une merveille, il

n'y a donc pas de merveille. » Le maître reprit : « C'est pour cela que j'ai distingué ce jeune garçon ; c'est à cause de sa sagacité. »

23. Il est plus facile de combattre les désirs, que de guérir les maladies.

24. C'est un art bien remarquable et très-difficile, que celui qui délivre des maladies graves.

25. Hippocrate entra chez un individu malade, et lui dit : « Moi, la maladie et toi, nous faisons trois ensemble. Si tu m'assistes contre celle-ci en accomplissant ce que je t'ordonne, nous serons deux réunis, et l'affection restera isolée. Alors nous en viendrons à bout; car, deux se mettant contre un, ils l'emportent. »

26. Au moment de rendre le dernier soupir, Hippocrate dit (à ses disciples) : « Voici pour vous le résumé de la science : « Celui qui dort bien, qui a « le ventre libre et la peau moite, vivra longtemps. »

Les maximes d'Hippocrate qui vont suivre sont citées par Honaïn, fils d'Ishak, dans le livre des *Aphorismes des philosophes* :

27. La belle place que le cœur occupe dans le corps est comparable à celle que les yeux ont sous les paupières.

28. Deux calamités tourmentent le cœur : ce sont le chagrin et le souci. Le chagrin produit le sommeil, et le souci engendre l'insomnie. La cause en est, que le souci est accompagné d'une pensée de crainte pour ce qui doit arriver; de là l'insomnie. Dans le

chagrin, il n'y a point de sollicitude; car il est l'effet d'une chose passée et déjà accomplie.

29. Le cœur est formé de sang[1] concret, la tristesse excite la chaleur vitale, et cette chaleur liquéfie le sang épaissi. C'est pour cela qu'on doit se garder de la tristesse, par crainte des accidents fâcheux qui mettent en mouvement la chaleur, et qui échauffent le tempérament. Le sang concret est alors dissous, et la complexion ruinée.

30. Celui qui fréquente le roi ne doit pas s'affliger, ou s'impatienter, de sa cruauté, pas plus que le plongeur ne s'impatiente de l'amertume de l'eau de la mer.

31. Celui qui aime la vie pour sa propre personne, lui donne la mort.

32. La science est vaste, la vie est courte. Or, étudie de manière à arriver d'un petit nombre de connaissances à un nombre plus considérable.

33. L'amitié arrive entre deux personnes intelligentes, au moyen de la ressemblance qu'elles ont dans l'esprit; mais elle n'arrive pas entre deux sots, au moyen de leur ressemblance dans la sottise. Le motif en est que l'intelligence procède avec ordre, et qu'il peut se faire que deux individus s'y rencon-

[1] Voici la traduction de la glose marginale du manuscrit n° 674: «On a commenté cette expression: «le cœur est formé de sang «concret», en disant que cela signifie: «la partie interne du cœur.» Quant à la phrase: «la tristesse excite la chaleur vitale», cela veut dire que cette chaleur devient aiguë, à cause du chagrin, et qu'elle persiste comme chaleur accidentelle, et non plus comme innée et naturelle. Il s'ensuit alors ce que l'auteur a indiqué.»

trent dans la même voie. La sottise, au contraire, ne garde aucune règle, et il n'est pas possible qu'un accord s'y établisse entre deux êtres différents.

Voici ce qu'Hippocrate dit sur la passion de l'amour :

34. L'amour extrême est une sorte d'avidité qui s'engendre dans le cœur, où se réunissent les matériaux d'un désir ardent. A mesure que cet état se renforce, l'homme devient de plus en plus agité, obstiné, inquiet, et son insomnie augmente. Alors le sang s'échauffe, il dégénère en bile noire, la bile jaune s'enflamme et se change aussi en atrabile. La surabondance de celle-ci produit l'altération de la pensée, d'où naissent l'extravagance, la diminution de l'intelligence, l'espoir de choses qui n'existent pas, ou chimériques, et le désir d'autres qui ne sauraient arriver. Tout cela conduit à la folie. Alors l'amoureux se suicide quelquefois, ou bien il meurt de chagrin; d'autres fois, il se rend près de la personne qu'il aime passionnément, et meurt, soit de joie, soit de douleur. Ou bien, il pousse un seul sanglot, à la suite duquel son esprit est comme emprisonné l'espace de vingt-quatre heures; on le croit mort, on l'enterre, tandis qu'il était vivant. Quelquefois aussi il fait un très-long soupir, son âme est suffoquée dans le sang de son cœur, et ce dernier se serre contre elle, de sorte qu'elle ne s'en sépare qu'au moment de la mort. Il arrive encore que l'amoureux regarde, plein de joie et d'attention, l'objet désiré, ou qu'il voit celui-ci à l'improviste, et que son âme

sort aussi inopinément et tout d'un coup. Tu vois que l'amant, lorsqu'il entend parler de celle qu'il aime, change de couleur, et que son sang fuit ou se cache. Seul, le maître des créatures peut délivrer par sa grâce celui qui se trouve dans cet état; le conseil des hommes n'y peut rien.

La raison en est que les maux résultant d'une cause qui persiste toute seule, et isolée, peuvent très-bien être enlevés en faisant cesser cette cause; mais qu'au contraire, quand deux causes existent en même temps, et que chacune d'elles produit l'autre, il n'y a pas moyen de faire cesser l'une des deux. Puisque l'atrabile est la cause qui atteint la pensée, que l'atteinte de celle-ci produit l'échauffement du sang et de la bile jaune, ainsi que leur changement en bile noire; puisque l'atrabile, à mesure qu'elle s'augmente, accroît son action sur la pensée, et que la pensée, devenant plus intense, augmente l'atrabile, il en résulte que c'est là une maladie incurable, et que les médecins ne peuvent guérir.

35. Hippocrate dit : « On soigne le corps de l'homme par cinq procédés différents. Les maux qui ont leur siége dans la tête se traitent par les gargarismes; ceux qui sont dans l'estomac, par le vomissement; les maladies de ventre se soignent par les purgatifs; celles qui ont lieu entre les deux peaux (la peau et la membrane muqueuse), par la sueur; les affections dont le siége est plus profond, et celles qui arrivent dans l'intérieur des vaisseaux sanguins, se traitent au moyen de l'émission du sang. »

36. La bile jaune a sa maison, ou son siége, dans la vésicule du fiel, et son maître dans le foie; le phlegme a son siége dans l'estomac, et son maître dans la poitrine; le siége de l'atrabile est la rate, et son maître est dans le cœur; le sang siége dans le cœur, et a son maître dans la tête.

37. Hippocrate dit à un de ses disciples : « Ta meilleure recommandation auprès des hommes doit être ton amour pour eux, ta sollicitude pour leurs intérêts, et pour la connaissance de tout ce qui les concerne, ainsi que tes bienfaits à leur égard. »

Les maximes et les préceptes d'Hippocrate qui vont suivre sont extraits de l'ouvrage intitulé *Choix de sentences et de bons mots*, qui a pour auteur Mobacchir, fils de Fâtic :

38. La longue durée de la santé s'obtient en évitant la paresse dans l'exercice, et le trop plein dans les aliments et les boissons.

39. Si tu as fait ce qu'on devait faire, et de la manière dont on devait le faire, mais sans en obtenir le résultat désiré, ne change pourtant pas de procédé, toutes les fois que le tien t'a jusqu'alors constamment réussi.

40. Diminuer ce qui est nuisible est encore préférable que d'augmenter ce qui est utile.

41. Aux hommes intelligents on doit faire boire du vin; aux sots, on doit donner l'ellébore.

42. Le seul avantage que je tire de la science, c'est de connaître que je ne suis nullement savant.

43. Contentez-vous des aliments indispensables, et repoussez loin de vous toute obstination. Vous aurez alors une sorte d'affinité avec l'Être suprême; car Dieu (qu'il soit loué!) n'a besoin d'aucune chose. Toutes les fois que vous augmenterez vos besoins, vous serez d'autant plus éloignés de lui. Fuyez les méchancetés, abandonnez les crimes, et cherchez seulement les excès dans les bonnes œuvres.

44. Le possesseur d'une chose peut en disposer à son gré. Celui qui veut être libre ne doit pas se prendre à désirer ce qui ne lui appartient pas; il doit, au contraire, s'en éloigner; car, sans cela, il en deviendrait esclave.

45. Il faut que l'homme soit, au sujet des biens de ce monde, comme l'individu qui est invité dans un festin : lorsque la coupe lui arrive, il la prend; si elle est portée plus loin, il ne l'épie pas et ne la demande point. C'est ainsi que l'homme doit faire pour ce qui concerne femme, richesses, enfants.

46. Hippocrate dit à un de ses disciples : « Si tu veux que la chose souhaitée ne t'échappe pas, désire seulement ce qu'il t'est possible d'obtenir. »

47. On interrogea Hippocrate au sujet de certaines choses honteuses, et il ne dit rien. On reprit : « Pourquoi ne réponds-tu pas sur ces choses? » — « La seule réponse à faire sur cela, dit-il, c'est le silence. »

48. Ce monde n'est pas éternel. Toutes les fois qu'il vous est possible de faire du bien, faites-le; quand cela n'est pas en votre pouvoir, sachez du

moins mériter des éloges et acquérir la meilleure renommée.

49. Sans la pratique, on n'étudierait point la théorie; et, sans la théorie on ne s'occuperait pas de la pratique. S'il m'arrive de m'éloigner de la vérité par ignorance, j'aime encore mieux cela que de la faire volontairement et par aversion de la vérité.

50. Il ne faut pas que la maladie de ton ami sincère; même si elle se prolonge beaucoup, soit plus tenace près de lui que ta sollicitude et que tes visites fréquentes.

51. La théorie est un esprit, et la pratique est un corps; la théorie est une cause, et la pratique un effet; la théorie est un père, et la pratique un enfant. Celle-ci a pu occuper la place de la théorie; mais la théorie n'a jamais tenu la place de la pratique.

52. La pratique est l'esclave de la théorie. La pratique est un but; la théorie cherche ou marche à la découverte, et la pratique est un envoyé.

53. Il est plus avantageux de donner à un malade une partie des choses qu'il désire, que de le tourmenter par des remèdes qu'il ne désire pas.

2° Pythagore.

. . . .

. . . .

. . . .

Pythagore voilait quelquefois sa science et s'ex-

primait d'une manière énigmatique; voici quelques unes de ses énigmes ou symboles :

1. « Tu ne seras pas injuste dans la balance. » C'est-à-dire : Évite les excès.

2. « Tu ne frapperas pas le feu avec le couteau; car celui-ci a déjà été chauffé au feu une fois. » C'est-à-dire : Évite les paroles excitantes auprès de l'homme qui est en colère et irrité.

3. « Tu ne t'assoiras pas sur du fumier[1]. » C'est-à-dire : Tu ne vivras point dans l'oisiveté.

4. « Tu ne passeras pas par les repaires des lions. » C'est-à-dire : Tu ne t'habitueras point aux avis de l'amitié, ou tu n'y compteras pas[2].

5. « Tu ne construiras pas des maisons pour les hirondelles. » C'est-à-dire : Tu ne fréquenteras point les hommes vantards et bavards, qui ne savent pas maîtriser leur langue.

6. Il disait aussi : « Que, d'habitude, on ne renverse pas la charge de dessus celui qui la porte; mais qu'au contraire on l'aide à la porter. » C'est-à-

[1] ولا تجلس على قفير. Si la leçon était قفيز « boisseau », le sens serait analogue au grec *χοίνικι μὴ ἐπικαθίσαι*, ainsi qu'au latin *in chœnice ne sedeto*, ou *chœnici ne insideas*. Les manuscrits n° 673 et 757 portent فقير.

[2] ولا تمرّ بغياض الليوث اى لا تعتن برأى المودة. Le manusc. n° 673 porte : ولا تمرد بغياض الليوث اى لا تقتن براى المردة. Par cette dernière leçon, l'on a le sens suivant : « Tu ne fréquenteras pas les repaires des lions; » c'est-à-dire : Tu ne suivras point les avis des insolents.

dire : Que personne ne mette des entraves aux actes de sa propre volonté qui ont trait aux mérites des bonnes œuvres.

7. « Qu'on ne place pas, d'ordinaire, les images des anges sur les chatons des bagues. » C'est-à-dire : Ne fais point connaître aux ignorants ta religion, ni les secrets des sciences divines.

8. Sur la bague de Pythagore il y avait gravé ce qui suit : « Un mal qui ne dure pas toujours est préférable à un bien qui ne dure pas toujours. » C'est-à-dire : Un mal dont on attend la cessation est plus agréable qu'un bien qu'on sait devoir perdre.

9. Sur sa ceinture on lisait : « Le silence est une sauvegarde contre le repentir. »

Voici une partie des préceptes et des exhortations de Pythagore, que j'ai extraits de l'ouvrage intitulé *Choix de sentences et de bons mots*, qui a été composé par l'émîr *Makmoûd addaoulah* (c'est-à-dire « celui qui mérite les éloges de l'État »), Aboû'l Ouafâ Almobacchir, fils de Fâtic :

10. Puisque le commencement de notre existence vient de Dieu (qu'il soit loué!), de même il faut que nos âmes soient dirigées vers le Dieu très-haut.

11. La pensée appartient particulièrement à Dieu; car l'amour de la pensée se lie d'une manière intime avec l'amour de Dieu. Celui qui aime Dieu (qu'il soit loué!) pratique l'affection, celui qui pratique l'affection est proche de Dieu, et celui qui est proche de Dieu est heureux et sauvé.

12. Les holocaustes et les oblations ne sont pas les seules marques de vénération pour Dieu (dont le souvenir soit exalté!); mais la croyance en Dieu, ou la foi convenable, suffit pour honorer l'Être suprême.

13. Les discours nombreux au sujet de Dieu (qu'il soit loué et exalté!) sont une preuve manifeste de l'impuissance de l'homme à le bien connaître.

14. Qu'il est utile à l'homme de parler sur les choses sublimes et excellentes! S'il ne le peut pas, qu'il écoute du moins ceux qui s'en entretiennent.

15. Évite de commettre un acte honteux, soit quand tu es seul, ou bien en présence d'un autre. Que la pudeur pour ta propre personne soit encore plus grande que celle que tu éprouverais devant qui que ce soit.

16. Ton but à l'égard des richesses doit être de les acquérir par des voies légitimes et de les dépenser de la même façon.

17. Lorsque tu entendras un mensonge, tâche de le mépriser et de le supporter avec patience.

18. Il ne faut pas que tu négliges les soins de la santé de ton corps. Au contraire, tu dois être modéré dans l'emploi des aliments, des boissons, du coït et des exercices.

19. Ne sois pas prodigue, à l'exemple de celui qui n'a aucune notion de la valeur des biens qu'il possède; ne sois pas avare non plus; car alors tu violerais les principes de noblesse. Le meilleur, en

toute chose, c'est de garder la voie moyenne et d'agir avec modération.

20. Sois éveillé dans tes opinions, tant que tu vivras; car la léthargie dans la pensée participe de la mort dans l'espèce.

21. Évite de trop penser aux choses que tu ne dois pas faire.

22. Ne déshonore pas ta langue par les injures, et ne prête point tes oreilles à ces dernières.

23. Il est bien difficile que l'homme soit libre pendant qu'il se soumet aux actions honteuses qui, pour lui, sont devenues une habitude.

24. Il n'est pas nécessaire que l'homme se procure une acquisition mondaine ni des édifices élevés ou solides; car, après sa mort, ils resteront dans les limites de leur nature, et un autre que lui en disposera. L'homme doit rechercher une acquisition dont l'usage puisse lui être utile après son trépas.

25. Les images enjolivées ou vaines, et les choses ornées de clinquant, n'ont pas un temps bien long pour s'enorgueillir.

26. Crois bien que la base de la crainte de Dieu (qu'il soit loué!), c'est la miséricorde.

27. Toutes les fois que tu entreprendras quelque chose, commence par supplier ton Seigneur de te permettre de réussir.

28. Quand l'expérience t'aura appris sur tel homme qu'il ne mérite pas d'être ton ami sincère et intime, garde-toi bien alors de t'en faire un ennemi déclaré.

29. Qu'il est beau pour l'homme de ne point pécher! ou, s'il a péché, que l'avantage est grand pour lui de savoir qu'il a commis une faute, et de faire tous ses efforts pour l'éviter à l'avenir!

30. Ce qui convient le mieux à l'homme, c'est de faire ce qu'il doit, et non pas ce qu'il désire.

31. Il faut savoir connaître le temps dans lequel il est avantageux de parler, et celui dans lequel il convient de faire silence.

32. L'homme libre est celui qui ne néglige aucune des facultés de l'âme, pour satisfaire ses désirs naturels.

33. Plus tu étudieras, et plus tu sauras; plus tu sauras, et plus tu étudieras.

34. Ce n'est pas une condition nécessaire pour le sage de ne jamais éprouver un sentiment d'angoisse ou d'affliction. Il faut seulement que cette tristesse soit contenue dans de justes limites.

35. L'homme sage n'est pas celui qui est chargé de ce qu'il peut porter, et qui a de la patience et le porte; mais bien celui qui est chargé de beaucoup plus que la nature ne peut supporter, et lequel néanmoins fait preuve de constance.

36. Ce monde est une suite de vicissitudes; quelquefois elles te sont favorables, et d'autres fois contraires. Or, si tu exerces l'autorité, fais du bien; si tu es gouverné, sois paisible et docile.

37. La plupart des calamités arrivent aux animaux parce qu'ils sont privés de la parole, et elles arrivent à l'homme par suite de ses discours.

38. Celui qui sait se garantir de quatre choses mérite que le malheur ne tombe pas sur lui comme il fond sur les autres. Ce sont : la précipitation, la dispute, l'orgueil et la paresse. Or, le fruit de la précipitation, c'est le repentir; le fruit de la dispute, c'est le trouble de l'esprit; le fruit de l'orgueil, c'est la haine; enfin, le fruit de la paresse, c'est l'humiliation.

39. Pythagore vit une fois un homme qui portait des habits magnifiques et qui parlait fort mal. Ce philosophe lui dit : « Il faut, ou que ton langage ressemble à tes vêtements, ou bien que tu revêtes des habits analogues à ton discours. »

40. Pythagore dit à ses disciples : « Ne cherchez pas seulement les choses en raison de votre amour pour celles-ci; mais aimez dans les choses ce qui est aimable de sa nature. »

41. Ce philosophe dit : « Supporte patiemment les malheurs quand ils t'arrivent, sans t'irriter et sans murmurer; mais cherche leur remède avec tous tes moyens.

42. « Fais usage de la réflexion avant d'agir. »

43. Plus les ennemis sont nombreux, et moins la tranquillité est grande.

44. Lorsque Pythagore était assis dans sa chaire, il recommandait à ses disciples les sept préceptes qui suivent : 1° Dressez vos balances et connaissez bien leurs poids. 2° Faites la part juste, et vous vivrez en paix. 3° N'allumez pas le feu dans le lieu où vous verrez le couteau qui coupe. 4° Modérez vos

désirs, et vous ferez durer votre santé. 5° Agissez avec justice, et vous vous attirerez l'amitié. 6° Servez-vous du temps comme font ces gouverneurs qui sont préposés sur vous, et qui, plus tard, sont révoqués. 7° N'habituez pas vos corps ni vos âmes à la mollesse et aux plaisirs; car vous les perdriez dans le temps des calamités et lorsque les malheurs fondront sur vous.

45. On mentionna les richesses devant Pythagore et on en fit l'éloge. Ce philosophe dit : « Qu'ai-je besoin de ce que la fortune donne, de ce que l'avarice conserve et de ce que la libéralité dissipe? »

46. Pythagore, apercevant un vieillard qui aimait à s'occuper de la science, mais qui avait honte d'être vu étudier à son âge, lui dit : « Ô toi, peux-tu avoir honte d'être plus instruit ou meilleur sur la fin de ta vie qu'à son commencement! »

47. Pythagore dit : « Le plus grand dommage que tu puisses faire à ton ennemi, c'est de ne pas lui laisser voir que tu le prends pour tel. »

48. La femme de Pythagore étant venue à mourir dans une terre étrangère, ses disciples se mirent à montrer de la douleur et de la tristesse, à cause de cette mort hors du pays natal. Pythagore leur dit : « Ô assemblée de frères, il n'y a aucune différence entre la mort qui arrive dans un pays étranger ou dans la patrie; car le chemin pour se rendre dans l'autre monde est le même, quel que soit le point de celui-ci que l'on quitte. »

49. On demanda à Pythagore : « Quelle est la

chose la plus agréable? » Il répondit : « Celle que l'homme désire. »

50. Pythagore dit : « L'homme aimé de Dieu est celui qui n'obéit point aux mauvaises pensées. »

(La suite au prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 JUILLET 1856.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Paul Sawelieff, à Saint-Pétersbourg, annonçant l'envoi de ses ouvrages sur l'archéologie orientale.

M. Pérétié, chancelier du consulat général de France à Beyrout, est proposé et nommé membre de la Société.

Il est procédé à la nomination de la commission du Journal. Le scrutin donne pour résultat les noms de MM. Bazin, Régnier, Garcin de Tassy, Dulaurier, Grangeret de Lagrange.

M. de Longpérier donne des détails sur les monuments assyriens envoyés par MM. Fresnel et Place, et qui ont été sauvés du naufrage et placés récemment dans les salles du Louvre.

M. le président annonce qu'il n'y aura pas de séances du Conseil dans les mois d'août et de septembre.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. Numismatique musulmane dans ses relations avec l'Histoire ancienne de la Russie, par M. Paul SAWELIEFF. Tome I. Saint-Pétersbourg, 1846, in-8°. (En russe.)

— *Zweiter Beitrag zur Topographie der Ausgrabungen von altem arabischem Gelde in Russland,* von Paul SAWELIEFF. Saint-Pétersbourg, 1847, in-8°.

— *Unedirte Samaniden-Münzen,* von Paul SAWELIEFF. Saint-Pétersbourg, 1856, in-8°.

— Notice sur la vie et les ouvrages de M. Fræhn, par le même. Saint-Pétersbourg, 1855, in-8°. (En russe.)

— Notice sur la vie et les ouvrages de Dordji Banzarow, par le même. Saint-Pétersbourg, 1855, in-8°. (En russe.)

— Fragments d'archéologie et de numismatique. Fasc. I, par le même. Saint-Pétersbourg, 1855, in-8°. (En russe.)

— Discours sur l'importance des études d'archéologie et de numismatique orientale en Russie, par le même. Saint-Pétersbourg, 1847, in-8°. (En russe.)

Par la Société. Mémoires de la Société d'archéologie. Saint-Pétersbourg, 1855, 2 vol. in-8°. (En russe.)

Par l'auteur. *Note sur un scarabée découvert en Algérie,* par M. François LENORMANT. Paris, 1856, in-8°.

THE WANDERER IN ARABIA or western footsteps in eastern tracks, by G. LOWTH. 2 vol. in-8°. Londres, 1855.

Le titre de ce livre ne donne pas une idée bien précise de son contenu: c'est le récit d'un voyage, d'abord sur le Nil jusqu'à Ipsamboul, ensuite du Caire au Sinaï, à Petra et Jérusalem. L'auteur voyage pour son plaisir, accompagné de Mme Lowth, et nous donne plutôt des impressions, comme on dit aujourd'hui, que des résultats d'investigations quelconques; c'est un homme qui ne manque pas d'imagination,

et qui raconte avec un certain charme ce qui passe sous ses yeux. Le premier volume, qui comprend le voyage sur le Nil, ne donne rien de nouveau. Le second, qui parle du petit coin de l'Arabie que l'auteur a parcouru, n'est pas sans intérêt par la vivacité avec laquelle il dépeint l'aspect de ces contrées, et du naturel avec lequel il rend les scènes qui se passent entre la caravane des voyageurs et les tribus arabes avec lesquelles elle se trouve en contact; en somme, c'est un livre plutôt amusant qu'instructif, et qui, néanmoins, ajoute quelque chose à nos connaissances. — J. M.

Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan and Beloochistan, with historical notices of the countries lying between Russia and India, by J. P. Ferrier, translated from the original unpublished manuscript by Capt. W. Jesse, edited by H. D. Seymour. M. P. London, 1856, in-8° (xxii et 534 pages et une carte).

M. Ferrier, alors maréchal des logis dans les chasseurs d'Afrique, fut envoyé en Perse, en 1839, avec d'autres officiers d'instruction. Il y servit quatre ans et parvint au grade d'adjudant général. Des intrigues, qu'il attribue à l'ambassade russe de Téhéran, le forcèrent de quitter le service persan en 1843. Il revint à Paris, mais retourna bientôt à Bagdad, d'où il voulut se rendre à Lahore pour entrer dans l'armée de Runjit Sing; il traversa la Perse sous un déguisement, pour pénétrer dans le Pendjab, d'abord par Balah, et ensuite par Kandahar; mais il fut partout repoussé par les Afghans, et forcé à la fin de revenir à Téhéran au mois de janvier 1846. M. Seymour vient de publier la traduction du journal de ce voyage. Sa parfaite connaissance de la langue et des mœurs des Persans permit à M. Ferrier de voyager comme un homme du pays, et la nécessité le mit en contact intime avec des gens de toute espèce, et le força de suivre des routes qu'aucun Européen n'avait encore pu tra-

verser. M. Ferrier est un observateur exact, il raconte agréablement et simplement, et son livre est un des plus curieux et des plus instructifs qui aient paru sur la Perse et l'Afghanistan. La traduction de M. Jesse est élégante et très-fidèle, comme j'ai pu m'en assurer par la comparaison avec l'original; le traducteur a fait un très-petit nombre de suppressions, et je puis attester que le lecteur n'y a rien perdu; j'ai remarqué quelques erreurs de traduction, mais peu nombreuses et encore moins importantes. M. Rawlinson a accompagné le texte de très-bonnes notes, et M. Arrowsmith a dressé la carte d'après les indications de M. Ferrier et des itinéraires inédits qui sont déposés à la Compagnie des Indes. En somme, c'est une publication importante et très-bien faite. L'éditeur annonce qu'il a entre ses mains une histoire des Afghans par M. Ferrier, et qu'il la publiera si le succès du présent volume l'encourage. Je ne doute pas du succès, et j'espère pouvoir annoncer dans quelque temps la publication de ce second volume, et de pouvoir remercier de nouveau M. D. Seymour des soins qu'il a bien voulu donner de la manière la plus désintéressée à cette œuvre d'un étranger, et du temps qu'il a consacré à cette publication au milieu des occupations que lui impose sa place de sous-secrétaire d'État aux affaires de l'Inde. — J. M.

Il a paru à Calcutta le commencement de l'Histoire des khalifes, par Soyouthi, sous le titre : *The History of the khaliphs by Aboo al Fadhl Abd al Rahman Jalal al din bin Abi Bakr al Osyooti,* edited by Nassau Lees and Mawlawi Abd al Haqq. Calcutta, 1856, in-8°, fasc. 1 (200 pages). Cette première partie va jusqu'à l'an 60 de l'hégire. L'ouvrage entier formera deux volumes. Le prix de la souscription est de 2 1/2 roupies par volume. On trouve l'ouvrage à Londres, chez MM. Williams et Norgate.

M. Lees a encore publié : *The book of Anecdotes, wonders, marvels, pleasantries, rarities, and useful and precious extracts* by our master, the Shaik, the very learned Ahmed Shahab al din al Qolyooby, edited by W. Nassau Lees and Mawlawi Kabir al din. Calcutta, 1856, in-8° (236 pages). Le but de l'éditeur était de fournir aux élèves un texte arabe, facile et intéressant par son contenu.

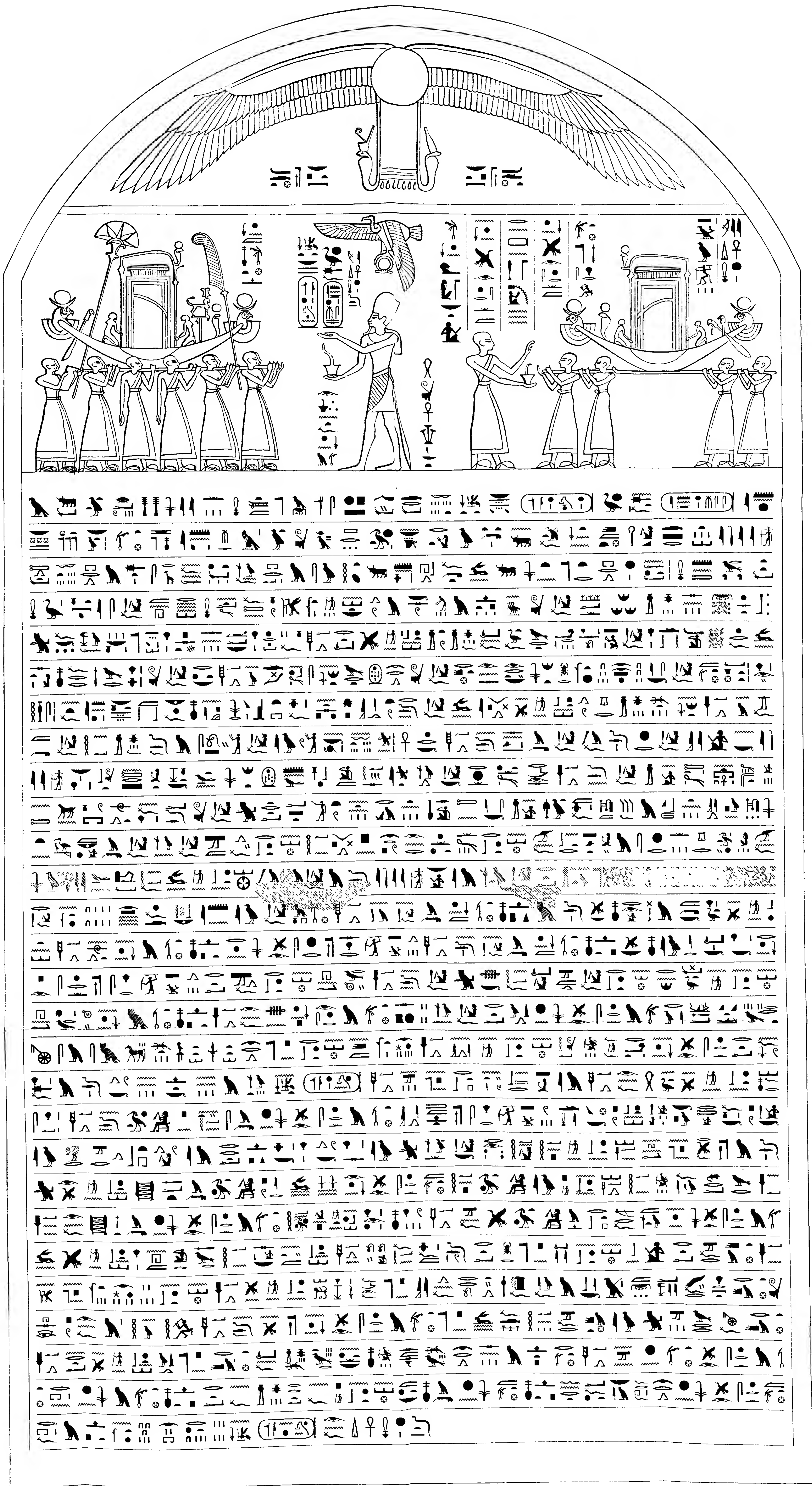
RIG-VEDA, oder die heiligen Lieder der Brahmanen, herausgegeben von MAX MÜLLER. Première livraison. Leipzig, 1856, in-4° (15, LXXII et 100 pages).

C'est la première partie d'une édition du texte du *Rig-Veda* qui ne sera pas accompagné du commentaire de Sayana. L'ouvrage sera précédé d'une introduction contenant le texte et la traduction du *Prâtiçâkhya*, dont la première partie est comprise dans ce cahier.

GRAMMATIK DER HUZVARESCH SPRACHE von F. SPIEGEL. Vienne, 1856, in-8° (x et 194 pages).

M. Spiegel, en publiant les traductions en pehlewi des textes zends, a senti la nécessité de les rendre intelligibles par la publication d'une Grammaire, qui sera suivie d'un mémoire sur la littérature pehlewie et d'un glossaire. Le premier volume de cet ouvrage, qui vient de paraître, contient la Grammaire.

M. de Slane vient de terminer, à Alger, l'impression du quatrième et dernier volume de sa traduction de l'*Histoire des Berbers* par Ibn Khaldoun. Les volumes III et IV de cet ouvrage paraîtront ensemble.



JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1856.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE,

APPARTENANT À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. LE Vte E. DE ROUGÉ.

I.

Les personnes qui ont regardé avec soin les chefs-d'œuvre apportés par l'Imprimerie impériale à l'Exposition universelle, ont remarqué une grande page couverte d'hiéroglyphes, qui présentait, au premier coup d'œil, l'aspect de la plus belle gravure. L'idée hardie de faire graver un corps complet de caractères hiéroglyphiques est due à Letronne, qui la fit adopter par le Gouvernement. Poursuivie avec persévérance et avec l'aide des dessinateurs et des graveurs les plus habiles, cette entreprise a produit un corps de figures hiéroglyphiques aujourd'hui très-complet, et à l'aide duquel on peut imprimer avec fidélité les textes nombreux qui couvrent les monuments des Pharaons. Parmi ces inscriptions de tous les âges, aucune n'était plus propre à fournir un spécimen des richesses de l'Imprimerie impériale

que la grande stèle donnée par M. Prisse à la collection de la Bibliothèque. Mais ce texte est encore plus curieux par son contenu que par sa belle disposition; il fournit les plus singuliers renseignements sur les mœurs et les croyances de l'Égypte, vers le XIIIe siècle avant notre ère, et sur les rapports réguliers établis alors entre la vallée du Nil et la Mésopotamie. Cette inscription, copiée d'abord par Champollion et publiée par M. Prisse, a été le sujet d'un des meilleurs mémoires de M. Birch[1]; elle n'avait donc pas besoin d'une nouvelle traduction. Mais le travail exécuté pour l'Exposition n'eût été d'aucun profit pour la science, si ce beau texte, composé avec tant de soin, n'avait reçu une plus grande publicité. Il y a d'ailleurs un grand intérêt à ramener la discussion sur un texte déjà traité par un maître, et nous serons loin d'épuiser la matière par une seconde tentative. Il va sans dire, pour qui connaît les excellentes traductions de M. Birch, que nous sommes complétement d'accord sur le fond du récit, et qu'il me soit permis de citer ici un fait propre à rassurer les personnes qui seraient encore tentées de conserver des doutes sur la certitude des traductions de l'école de Champollion. J'avais étudié ce texte, quand on vint m'annoncer le travail de M. Birch. J'affirmai de suite que M. Birch y aurait lu, comme moi, l'histoire d'une princesse d'Asie, guérie par l'intervention du dieu Chons, venu d'Égypte en grande

[1] Voy. *Transactions of the R. S. of litt.* vol. IV, new series, et Prisse, *Choix de monuments*, pl. XXIV.

pompe, tout exprès pour l'exorciser. Ce n'est point par hasard qu'on peut tomber ainsi d'accord sur un point si neuf et si précis. Mais, pour donner un caractère d'utilité plus sérieux à cette étude, j'accompagne le texte d'une traduction interlinéaire et d'un commentaire perpétuel. Rien ne saurait être plus profitable à la science que de faire souvent, de cette manière, l'inventaire de ses conquêtes et de ses *desiderata.*

L'Égypte se trouvait, à l'époque où se place notre monument, à la fin de la période la plus glorieuse de son histoire. Les Aménophis, les Toutmès, et, plus tard, les Ramsès, avaient pendant plus de trois siècles dominé la Syrie, et porté leurs armes jusqu'au cœur de l'Asie.

La première œuvre de la XVIII[e] dynastie fut l'expulsion des pasteurs, et les conquêtes des Pharaons commencèrent immédiatement après la restauration du pouvoir national. Toutmès I[er] pénétra le premier jusqu'à l'Euphrate, vers le XVIII[e] siècle avant J. C. Toutmès III y établit solidement son autorité, et l'on compte vingt campagnes dans le seul règne de ce prince. La fin de la XVIII[e] dynastie fut agitée par des troubles civils et religieux; au milieu de ces divisions, l'Asie secoua le joug, et les peuplades d'origine sémitique, qui avaient successivement encombré diverses parties de la basse Égypte, devinrent la cause d'autres dangers. Heureusement, deux grands hommes commencèrent la dynastie que les historiens comptent comme la XIX[e]. Seti I[er] (le Sethos des Grecs) recommença la conquête de l'Asie, et

les grandes victoires de Ramsès II (Sésostris) rendirent à l'Égypte toute sa prépondérance. Quelques troubles intérieurs suivirent ces deux règnes éclatants, mais ils ne paraissent pas avoir compromis la suprématie des Pharaons sur l'Asie occidentale. La XXe dynastie, dont l'avénement se place vers l'an 1300 avant notre ère, soutint d'abord vaillamment la position que lui avait léguée la dynastie de Sésostris. Elle brisa même l'effort d'ennemis nouveaux; car les peuplades du nord tentèrent alors vers le midi une de ces grandes invasions qu'elles ont depuis constamment répétées vers le nord-ouest. Nos ancêtres blonds ou châtains, aux yeux bleus, à la peau blanche, vinrent se liguer avec les jaunes habitants du Sennaar, pour envahir, par terre et par mer, les domaines asiatiques des Pharaons.

Les armées et les flottes de Ramsès III triomphèrent de cette irruption. C'est la dernière grande campagne en Asie que les monuments nous aient enseignée; il paraît qu'elle assura pendant quelques années la souveraineté de l'Égypte sur cet immense domaine que l'empire d'Assyrie allait bientôt lui ravir.

C'est dans cette XXe dynastie, et vers la fin du XIIIe siècle avant J. C. ou tout au commencement du XIIe, que se place l'histoire racontée par notre stèle; on va voir qu'elle suppose une domination encore incontestée sur la Mésopotamie, des relations amicales entre les princes d'Asie et le Pharaon, leur suzerain, ainsi que des routes habituellement parcourues par le commerce.

La basse Égypte n'était plus à cette époque le repaire des peuplades turbulentes venues d'Asie; les Israélites, sortis d'Égypte depuis plus d'un siècle, luttaient péniblement, sous la conduite de leurs juges, pour agrandir leur territoire; ils ne se trouvaient pas encore en contact avec les armées égyptiennes, qui suivaient la route de la Méditerranée. L'extension de la puissance israélite correspondit, sous David et Salomon, à une époque d'affaiblissement, dans laquelle l'Égypte perdit pour toujours sa prépondérance. Les autres tribus de race nomade s'étaient éloignées ou soumises; quelques-unes d'entre elles, admises comme auxiliaires dans l'armée d'Égypte, semblent avoir formé dans le Delta, et dans diverses parties de la Syrie, de véritables colonies militaires. Les voies étaient donc libres, et les caravanes pouvaient circuler des bords de l'Euphrate à la vallée du Nil.

Les princes d'Asie s'étaient parfois alliés aux Pharaons par des mariages réciproques, et Ramsès-Sésostris avait lui-même épousé la fille du prince de Chet. Ces longues relations ont laissé des traces profondes dans les arts de l'Asie. Les explorateurs de Khorsabad et de Nemrod ont trouvé un grand nombre de monuments où l'imitation du style égyptien se trahit par les sujets, les costumes et les ornements qu'avaient popularisés les artistes de Memphis.

L'art était trop profondément uni à la religion pour que ces traces ne nous conduisent pas à penser

que les Pharaons, si zélés pour le culte de leurs dieux, avaient introduit leurs croyances chez plusieurs des peuples soumis. Il ne faudra donc pas nous étonner de voir un dieu égyptien vénéré au cœur de l'Asie, et son intervention réclamée pour la guérison d'une princesse obsédée par un démon puissant. Mais il me semble nécessaire, avant d'aborder le récit, d'expliquer brièvement le rôle du dieu qui intervint dans cette guérison, qu'on peut bien qualifier d'*exorcisme*.

Les Thébains concevaient la divinité sous la forme d'une triade dont les analogues se retrouvent dans toute l'Égypte. Le chef de la triade, *Amon*, portait un nom qui, dans la langue égyptienne, signifie *mystère* et *adoration*. Son rôle particulier est celui de père et de créateur suprême des êtres. Les textes antiques attribuent au père l'unité absolue et l'existence par lui-même; il est curieux de trouver de pareilles idées conservées au milieu du polythéisme effréné qui déshonora l'Égypte. Le dieu père était associé, dans son rôle de créateur, à une mère suprême qui, à Thèbes, ne portait pas d'autre nom que *la mère*, *Maut*.

Les Égyptiens entendaient l'existence du dieu *a se ipso* en ce sens qu'il se procréait et s'engendrait lui-même, depuis l'éternité, dans le sein de cette mère; en sorte qu'il était père ou fils, suivant la face sous laquelle on le considérait. Le sens de ce mystère est résumé dans le titre habituel d'Amon, qui est qualifié *le mari de sa mère*, et le personnage ithy-

phallique qui représente ce dieu prend, ou successivement ou simultanément, les attributs de père et de fils.

Le produit de la génération divine était aussi considéré quelquefois comme ayant une personnalité distincte; il recevait alors à Thèbes le nom de *Chons*. Cette troisième personne de la triade paraît placée plus près de l'humanité qu'Amon, le dieu caché. Chons était l'*agent divin;* il se chargeait spécialement du rôle de providence pour la Thébaïde, son pays favori; il en dirigeait les conseils et combattait lui-même contre les puissances malfaisantes. C'est ainsi qu'on l'invoquait contre les maladies, toujours attribuées à de malignes influences. Tout en appliquant leurs recettes médicinales, les prêtres égyptiens n'oubliaient pas de réciter des formules propres à conjurer l'esprit du mal qui s'était emparé de telle ou telle partie du corps. Plusieurs de ces formules de conjuration se sont conservées dans les papyrus, et le même usage subsiste encore dans la médecine telle que l'entendent divers peuples de l'Orient.

Chons, le dieu fils, était donc le grand guérisseur, à cause de sa puissance sur les mauvais esprits. Imhotep, le dieu, fils de Ptah, jouait le même rôle à Memphis; aussi les Grecs l'ont-ils assimilé à Esculape. La personnalité de Chons paraît avoir été envisagée sous deux faces, que nous allons trouver bien distinguées dans les légendes qui décorent le tableau sculpté au-dessus de notre inscription.

C'est, en effet, une règle presque sans exception

que les stèles des époques pharaoniques, quelque importance que puisse avoir d'ailleurs l'inscription qu'elles renferment, aient été décorées, dans leur partie supérieure, d'une scène religieuse représentant le principal dédicateur rendant hommage à une divinité. Le tableau de notre stèle se rattache très-directement au sujet de l'inscription. Nous commencerons par décrire ces figures, en interprétant les inscriptions qui les accompagnent.

II.

Le disque ailé[1] domine toute la scène. Ce symbole de l'être suprême, personnifié dans le soleil levant, est orné ici des deux vipères, que l'on nomme ordinairement *uræus;* elles portent les diadèmes caractéristiques de la haute et de la basse Égypte. Le soleil passait pour le premier roi de la vallée du Nil, et son règne était pris pour l'époque de l'origine du monde. M. Birch pense que les deux uræus représentent ici les deux hémisphères diurne et nocturne, où le soleil accomplissait sa révolution. Les expressions de haute et basse région s'étendaient, en effet, jusqu'aux sphères célestes. Le nom inscrit à côté du disque ailé, se lit :



Hut, neter aa, nev pe-t
Hut, deus magnus, dominus cœli[2]

[1] Voyez, pour ce symbole, ma *Notice des monuments*, etc. 2ᵉ édit. p. 58.

[2] Le système de transcription que je suis ici est celui dont j'ai

Il n'y a aucune contestation sur la lecture du nom divin; la valeur est connue par de nombreuses variantes, le signe déterminatif des villes, ⊗, accompagne le nom, parce que Hout était le dieu éponyme de la ville de Hout (Edfou). La valeur *aa* paraît généralement adoptée aujourd'hui pour le signe. M. Hincks a signalé la transcription *ω*, donnée constamment par le papyrus de Leyde pour le signe démotique correspondant; la variante est extrêmement fréquente : *a* doit donc être la lecture la plus ordinaire de ce caractère. Champollion, guidé par le sens que lui donnait le texte de Rosette, *μέγας*, avait lu *naa* (ⲚⲀⲀ « magnus »); le sens reste certain, mais *aa* semble devoir se rapporter au radical copte ⲀⲒⲀⲒ « crescere, magnificari ». Une variante, tirée du plafond du Ramesseum, m'avait engagé à persévérer dans la lecture *naa*, mais elle reste unique jusqu'ici; il est donc, jusqu'à nouvel ordre, permis de la regarder comme une faute du graveur égyptien. J'ai insisté sur la valeur nouvelle admise pour le signe, parce qu'elle a une

développé les principes dans le Mémoire sur l'inscription d'Ahmès, inséré dans les Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions, t. III. Seulement, pour simplifier, je ne conserverai la distinction des majuscules et minuscules que quand je discuterai un mot. J'ai adopté aussi la transcription *u* pour notre son *ou*, parce que cette transcription est admise par tous les égyptologues étrangers. M. Burnouf l'avait également adoptée dans ses transcriptions. Je ne me sers pas d'une lettre unique pour les consonnes *ch* dur et *sch*, parce qu'on n'est pas encore d'accord sur les signes qui les représenteraient. Enfin, pour rendre le ϫ, j'ai pris un *t*, au lieu de *t'*, qui était l'occasion de quelques confusions.

grande importance dans le nom donné, par les Égyptiens, aux races dites sémitiques. Ce nom [hiéroglyphes], ou sa variante [hiéroglyphes], doit se lire, suivant toute apparence, AMU; peut-être a-t-il quelque connexion avec le type sémitique עם « populus ».

La représentation principale de notre stèle se divise en deux scènes. Dans la première, le roi, coiffé du casque, offre l'encens devant une barque sacrée. Les titres ordinaires précèdent ses cartouches; ce sont, pour le premier, [hiéroglyphes] *Souten chave* « roi de la haute et basse Égypte », et [hiéroglyphes] *nev ta-ti* « seigneur des deux régions »; pour le second cartouche, [hiéroglyphes] *se ra* « fils du soleil », [hiéroglyphes] (*en*[1]) *cha-t-w* « de son flanc ». Le terme [hiéroglyphes] désigne « le flanc, le ventre ». Sa lecture *cha* est connue, mais on a beaucoup varié sur son sens précis; Champollion le traduisait par *germe*: il figure dans l'énumération des parties du corps, et c'est l'expression qui désigne *les flancs* de la déesse du ciel, sur lequel voguent les barques des astres. Il ne paraît pas différent du copte memphitique ϧⲏⲧ sahid. ϩⲏⲧ, ϩⲏ « venter, uterus »; ce radical se distingue de ϩⲏⲧ « cor », qui reste ϩⲏⲧ dans le memphitique.

Le prénom royal, ou cartouche contenant le surnom pris par le roi à son couronnement, se lit :

[1] La préposition *de*, [hiéroglyphe], qui manque ici, existe presque toujours dans ce titre.



La seconde partie ne fait pas doute, elle signifie « approuvé par le soleil »; quant à la première, elle est susceptible de plusieurs interprétations, le signe peut se traduire par « justice ou vérité ». On peut donc chercher dans ce nom quelque chose d'analogue à « soleil, seigneur de justice, ou seigneur par la justice du soleil, ou soleil seigneur en vérité ». Le sens de ces devises est toujours fort obscur, parce qu'elles rassemblent plusieurs symboles, sans indiquer leur liaison grammaticale. Je traduis le bâton par « seigneur, domination ». Je me réfère, pour ce sens, aux preuves que j'ai données dans mon Étude sur le Sésostris de la XIIe dynastie[2]. J'assimilais, par le sens, le mot au copte ϫⲟⲉⲓⲥ « dominus », c'est mon seul motif pour la lecture proposée, *tes*, *teser*, qui reste douteuse. Les variantes qui ont été signalées depuis cette époque ne sont pas assez concordantes pour amener à un résultat satisfaisant. Le papyrus Burton, du Musée britannique, et un de nos rituels du Louvre semblent donner au mot une rame pour déterminatif, dans l'énumération des parties de la barque sacrée, au chapitre XCIX du Rituel

[1] Le soleil, par une faute du graveur égyptien, est remplacé ici par un simple trait; on le retrouve partout ailleurs dans ce même cartouche.

[2] Voyez la *Revue archéologique* du 15 octobre 1847.

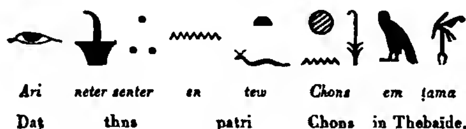
funéraire. La rame se disait en copte ⲃⲟⲥⲉⲣ, ⲟⲩⲟⲥⲉⲣ; tel fut le motif de Champollion pour sa lecture *osor*. M. Lepsius lit *sesour*, guidé par l'*s* initiale de *Sesostris* et *Sesonchosis*, qui répondent, dans la XIIe dynastie, au nom royal : . Le papyrus Sallier, n° 2 (XXII, l. 3), comparé au papyrus Anastasi, n° 7 (CXXXVI, l. 7), présente la variante *sesoura*, qui semblerait donner complet gain de cause à cette lecture. Mais une autre variante (Sallier, n° 2, XXII, l. 7; conf. Anastasi, n° 7, *loco*) est discordante, en sorte qu'il est sage d'attendre de nouvelles lumières sur ce point; mais je répète que les sens de « soutien, gardien, etc. » ne peuvent être défendus, en présence des exemples que j'ai allégués.

Le nom propre du roi, [1] *Ra-meses-meri-amen* « Ramsès chéri d'Amon », n'a pas besoin de nouvelle explication; il est suivi des signes . M. Birch hésite sur le sens des signes , il pense qu'ils indiquent peut-être ici l'optatif, en sorte qu'avec les derniers caractères dont le sens est certain, l'ensemble se traduirait : « Puisse-t-il vivre, comme le soleil, éternellement, etc. » Il me semble que Champollion avait eu raison de rapprocher de ce groupe le mot copte ⲧⲁⲛϧⲟ, qui signifie « vivifier »; ce peut être « vivificateur », ou mieux encore, au passif : « doué d'une vie éternelle ». Les deux pre-

[1] Il y a une *s* (—) de trop; nouvelle incorrection du graveur égyptien. Le nom si commun *Ramsès* ne comporte jamais que deux *s*.

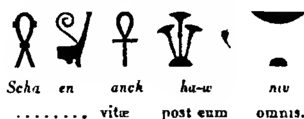
miers caractères, , se rapportent probablement à la déesse *Souvan*, qui plane sur le roi, sous la forme ordinaire du vautour, tenant l'anneau d'or dans ses serres; c'est le mot *meri* « aimer » : ils exprimeraient la tendresse de la déesse, près de laquelle ils se trouvent écrits.

Le roi tient une cassolette enflammée; la légende écrite devant ses jambes dit :



Tous ces mots sont connus. Le symbole a été longtemps douteux, son sens intime n'est pas encore élucidé, et sa lecture n'est pas non plus certaine à mes yeux. La transcription la plus probable est *ṭam*. Les nombreux passages où il est employé comme nom d'une région avaient fait reconnaître qu'il se rapportait alors à la Thébaïde; les dernières recherches de M. Brugsch lui ont démontré que ce sceptre désignait le nome de Thèbes. La place a manqué au graveur pour terminer le nom de cette forme du dieu Chons, nous allons le retrouver tout à l'heure au complet.

On lit derrière le roi une autre courte légende, qu'on place toujours *derrière* le souverain.



J'ai traduit, d'une manière vague : « Toutes les faveurs de la vie soient sur lui. » Je laisse en blanc le sens précis du symbole ☥, la phrase n'est pas assez intéressante pour justifier la discussion que ce signe exigerait, et nous serons obligés d'y revenir. Sa lecture *scha* se tire des variantes du nom du décan *Seschemou* [hiéroglyphes] = [hiéroglyphes][1]; dans le second cas, l'eau [hiéroglyphe], en copte ⲙⲱⲟⲩ, remplace la syllabe [hiéroglyphes] *mou*.

La préposition *ha* a, dans sa forme pleine, la tête [hiéroglyphe] pour déterminatif, il n'y a ici que le déterminatif des membres en général [hiéroglyphe][2]; il manque de plus le pronom personnel, qui complète presque toujours le sens dans cette formule : nous trouverons une foule d'autres négligences plus graves dans le cours de cette étude. Cette particule *ha*, ainsi écrite [hiéroglyphes], signifie habituellement « vers, sur », et très-souvent « derrière »; je ne trouve plus ce dernier sens dans les particules coptes ϩⲁ, ϩⲓ, mais voici un exemple qui suffira pour l'établir. Un des juges infernaux (le douzième dans le Rituel de Turin) porte le nom de [hiéroglyphes] *hra-w ha-w* « vultus ejus, à tergo ejus ». Or, précisément, la vignette représente ce juge avec la

[1] Voyez cette liste dans Lepsius, *Einleitung*, etc. p. 68.

[2] Ce signe, [hiéroglyphe], remplace souvent dans les basses époques le pronom [hiéroglyphe]; peut-être ici joue-t-il déjà ce rôle, car on le retrouve à la ligne 21. Champollion a fait remarquer qu'à la XX[e] dynastie commence l'invasion plus marquée des variantes, qui se multiplient à l'époque saïte, et dont le nombre se grossit encore sous les Ptolémées.

tête retournée en arrière, dans la plupart des Rituels funéraires de style antique. Ajoutons seulement que, comme adverbe de lieu, *ha* reçoit souvent le déterminatif générique ▭, et le groupe complet devient [hiéroglyphes].

Les hommages du roi s'adressent à la barque sacrée qui renfermait le dieu Chons. Dix prêtres la portent sur les épaules, comme les lévites portaient l'arche d'alliance. Deux autres les suivent, l'un tenant l'ombrelle, et l'autre récitant l'hymne sur un volume à moitié déroulé. Au milieu de la barque est le naos fermé où repose le dieu; devant et derrière le naos, on a figuré un adorant. Sur le devant de la barque, un support d'honneur élève un lion diadémé, il est précédé d'un uræus portant le disque solaire. Enfin, les deux extrémités de la barque sont décorées de la tête symbolique de Chons, à savoir, une tête d'épervier coiffée du disque lunaire; en effet, Chons avait parmi ses nombreux attributs celui de dieu Lunus. Les deux formes principales sous lesquelles il était invoqué à Thèbes sont distinguées par leurs noms spéciaux dans les deux scènes de notre tableau. Je suppose que celle-ci avait la primauté; nous verrons dans le cours du récit qui va suivre qu'elle paraît exercer la suprématie sur l'autre Chons, qui semble n'être que l'exécuteur de ses volontés. Le nom est écrit :

[hiéroglyphes]

Chons em tama nowre hotep.

J'ai traduit : « Chons en Thébaïde, bon protecteur »; mais ces mots ne rendent peut-être pas exactement le sens intime du terme *nowre hotep;* M. Birch propose « la paix du bien ». Je crois qu'il s'agit encore d'une autre nuance; *nowre*, comme le dit M. Birch, désigne « la bonté et la perfection, la continuation »; *hotep* se rapporte très-souvent à la paix éternelle, au *repos* du soleil après le jour, du mort après la vie. Je pense que cette face du dieu Chons peut avoir eu pour véritable sens l'immuable perfection, tranquille dans sa grandeur, mais s'occupant moins des affaires des hommes; il fallait, pour faire produire des effets à sa bonté, que l'autre Chons, le dieu plus actif, vînt, pour ainsi dire, prendre ses ordres; la légende de celui-ci est beaucoup plus claire et tout aussi curieuse. Elle se lit sur l'autre naos que portent quatre prêtres, dans la partie gauche du tableau :




schema-u
hostes.

Cette légende contient deux parties, sur lesquelles M. Birch hésite également, et qu'il faut étudier successivement. Dans le premier membre de phrase, le

doute ne pourrait porter que sur le terme *secher;* M. Birch pense à [hiéroglyphes] «frapper», et traduit «qui combat pour la Thébaïde». Mais le groupe *secher* a ici pour déterminatif le papyrus roulé; on ne peut pas hésiter à y reconnaître le terme [hiéroglyphes] SeCheR «plans, conseils», si bien expliqué par M. Birch dans d'autres phrases; le déterminatif [hiéroglyphe], est constant dans ce titre et ne varie jamais. J'ai traduit «Chons, conseiller de Thèbes». On voit en effet que, dans les inscriptions, les rois disent souvent aux dieux qu'ils ne font que suivre leurs conseils (*secher*); ils ne s'attribuent d'autre mérite que d'exécuter leurs ordres. Chons présidait donc aux conseils de l'Égypte, et, sans doute par ses oracles, était censé conduire son gouvernement; particulièrement à cette époque, où la beauté du temple qu'on lui a construit montre une extension singulière dans l'influence de ses prêtres.

Dans la seconde partie de cette légende, il est nécessaire de signaler une nouvelle faute du graveur. Le déterminatif du mot SeHer [hiéroglyphes] est, dans tous les textes, ou un homme debout, combattant, [hiéroglyphe], avec la lance et le bouclier, ou bien le dieu *Set*, type de la vaillance, représenté par son animal symbolique, et dans l'attitude du combat [hiéroglyphe]; notre texte et les autres inscriptions contemporaines présentent fréquemment le mot *seher* ainsi déterminé. Quant au mot *schemau*, il doit recevoir, au contraire,

soit les jambes 𓂻, type du *mouvement*, soit le coupable 𓀁, type du *mal*. Il devient évident que le graveur a échangé ici les deux déterminatifs par inadvertance. Heureusement, le sens des deux mots est suffisamment clair : [hieroglyphs] ou [hieroglyphs] est exactement le copte ⲥⲁϩⲣ « abjicere »; ce sens m'a paru convenir, partout où je l'ai rencontré[1]. Le mot [hieroglyphs] ScheMAU est beaucoup plus rare; il constitue évidemment une idée funeste, ce que le dieu Chons devait chasser. C'est pourquoi je n'hésite pas à lui attribuer le déterminatif 𓀁, qui ne convient pas à *seher*. Dans notre texte, où ce titre revient deux autres fois, *schemau* est déterminé par les jambes 𓂻, signe du mouvement. C'était donc quelque chose d'analogue à l'idée d'*intrus* ou de *rebelles ;* peut-être peut-on le comparer au type copte ϣⲉⲙⲙⲟ « alienigena, hospes (hostis) », qu'on n'a pas encore retrouvé dans les hiéroglyphes. Ces intrus ou rebelles doivent comprendre les mauvais esprits, causes de toutes les maladies; car Chons était le grand guérisseur, et l'exorcisme était, comme nous l'avons dit, la moitié de la médecine égyptienne.

Après ces titres de Chons, viennent les signes [hieroglyphs] *meri, ta-anch cha ra*, qui signifient « aimé » et « doué de vie éternelle, comme le soleil »; ils se rapportent à l'amour de Chons pour le roi, désigné suffisamment par les derniers mots. Chons « con-

[1] Voyez la *Note sur quelques textes hiéroglyphiques*, publiée par M. Greene, p. 34.

seiller de l'Égypte, dieu grand qui chasse les rebelles », était donc la face agissante de cette divinité. Son naos est moins honoré que celui de droite, il n'a ni le parasol, ni l'étendard à plume d'autruche; on ne voit pas non plus, devant sa porte, le lion diadémé. C'est un prêtre qui lui offre l'encens, sans doute le même qui fit en Asie le voyage dont cette stèle conserve la mémoire. On lit devant lui :





Cette inscription ne présente pas de nouvelles difficultés; je suis ici en accord complet avec M. Birch, sauf la lecture HeN, pour le signe ; je reviendrai sur ce point à la ligne 19e du texte.

III.

L'inscription principale se compose de vingt-huit lignes, dont une seule est assez sérieusement altérée. Elle commence par une grande série de titres, dont nous détacherons d'abord le protocole officiel :



Har ka necht, tut scha-n, tat suten-iu cha Tum;

Horus, taurus potens, distinctus diadematibus, stabilitus in regno sicut Tum;



Har nuv, ţuser chopesch, ter peti-u; suten chave,

Horus victor, dominans gladio, qui delevit barbaros; rex Ægypti,



nev ta-ti, ţuser mara setep en ra, se ra,

dominus duarum regionum, dominus justitiæ sol probatus a sole, filius solis



en cha-t-ew, Amen meri Rameses, Amen-ra nev ka-u ta-ti,

ex iliis ejus, Ramsès-mariamen, ab Ammone sole domino soliorum terræ



pau nev-u ţama meri

(et) diis dominis Thebaidis amatus.

Ce protocole comprend quatre parties divisées suivant l'usage : 1° par l'épervier, qui commence la devise de l'étendard royal; 2° par le groupe, que suit une seconde devise; 3° par les signes ordinaires de la royauté; 4° par le titre de fils du soleil. Ces quatre noms[1] sont essentiels à une legende

[1] La légende royale comprend quelquefois cinq, ou même six divisions.

royale complète, et Champollion a bien remarqué, en copiant cette stèle, que notre roi était distinct de Ramsès II, malgré la similitude de ses deux cartouches, parce que ses deux premières devises étaient différentes.

Voici quelques détails dans lesquels ma traduction s'éloigne de celle de M. Birch. Ce savant traduit *tut scha-u* par « the image of rulers ». Sans doute le mot copte ⲧⲱⲟⲩⲧ signifie « statue, image », et on le trouve ainsi au sens propre, dans les textes anciens, sous la forme ; mais il est plus habituellement pris dans le sens général de *rites* et d'*honneurs* (voy. l'Inscription de Rosette, aux lignes 6, 7, 11, 12). ⲧⲟⲩⲱⲧ s'applique également à une stèle et à un naos. Le terme qui suit, *scha-u*, dans ce titre qui est fréquent, n'a jamais l'*homme* pour déterminatif; on trouve, au contraire, le titre très-analogue *nev scha-u*, avec les trois couronnes, pour déterminatif de *scha-u*. Je préférerai donc ici « honoré » ou « ceint des diadèmes ».

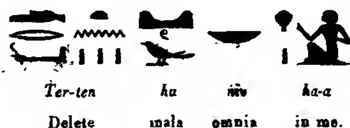
La formule suivante attribue un règne mythique à Toum, ou le soleil couchant; peut-être n'est-il pas distinct de celui du dieu Ra, qui marque le commencement des temps. La formule est traduite par M. Birch : « the golden hawk ». La comparaison du protocole de Ptolémée Épiphane avec le texte grec de Rosette nous donne pour traduction de ce groupe : *ἀντιπάλων ὑπερτέρου*. Le mot NuV, ajouté au nom d'Horus, doit donc avoir un sens analogue

à *victoire*; la première devise se rapporte à Horus montant sur le trône, et la seconde à Horus triomphant. C'est, sans doute, par allusion à ce sens du mot ▭, que nous trouvons ce même collier d'or donné comme décoration aux braves après la victoire (voy. Inscription d'Athènes, l. 2, p. 67). Le copte n'a pas conservé cette signification au mot ⲛⲟⲩⲃ.

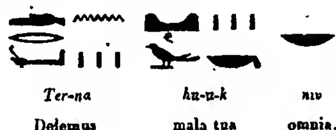
M. Birch traduit les mots *tuser chopesch*, par « whose strength prevails[1] ». *Chopesch* « glaive » est pris, en effet, souvent pour la valeur : en traduisant ▭ par « prevails », M. Birch se rapproche ici du sens que j'ai donné plus haut pour ce mot; mais il revient à la traduction ancienne « soutien », dans le cartouche du roi. Dans la phrase qui suit, *ter peti-u*, les neuf arcs ▭ sont ainsi transcrits par conjecture. En copte, l'arc se dit ⲡⲉⲧϫⲉ, mais ce n'est pas une preuve suffisante pour la lecture d'un groupe où le sens est tropique. M. Lepsius a dernièrement fait observer que ces neuf arcs répondaient à neuf peuples principaux, qui semblent sur les monuments se rapporter à de grandes divisions géographiques, et non pas, comme on l'avait pensé, aux seuls Libyens. M. Birch traduit ▭ TeR, par « the afflicter »; je crois qu'il faut entendre quelque chose de plus par le verbe TeR; il signifie « effacer, détruire ». Au chapitre CXXVI du Rituel funéraire, le défunt s'a-

[1] Je conserve la traduction anglaise, parce que je veux être sûr de ne pas altérer les *nuances* que M. Birch a voulu indiquer.

dresse aux quatre génies du bassin de feu, et les prie d'effacer les souillures qui peuvent rester à son âme (*Todt.* l. 6, CXXVI, 3) :



Les génies exaucent sa prière, et lui répondent entre autres choses (*ibid.* l. 5) :



« Tourmenter » serait donc un terme insuffisant.

Dans le premier cartouche, M. Birch traduit par « soutien » ; j'ai déjà expliqué pourquoi je n'adoptais pas ce sens, je rends toujours ce symbole par l'idée de « domination ou seigneurie ». Nous venons de rencontrer le titre *taser chopesch*, où l'idée « soutien » est absolument inadmissible.

M. Birch traduit, par « the foundations of the earth », les signes . Champollion traduisait « les trônes », peut-être était-il plus près de la vérité, car, au sens propre, *ka*, pris comme substantif, se trouve avec le déterminatif des lieux et avec le sens bien net de « demeure (sedes) », exemple (*Scha en sinsin*, § IV, mss. du Louvre) :



Les exemples rassemblés dans le dictionnaire de Champollion, page 261, prouvent que c'est avec raison qu'il a étendu le sens de *ka-t* au siége royal, et nous aurons occasion de citer ce mot tout à l'heure, dans un exemple non moins évident, où Amon attribue son propre trône au roi d'Égypte; il semble donc naturel qu'on l'ait qualifié « le seigneur des trônes de la terre ».

L'objet représenté par le signe ne semble pas différer du vase contenant de la liqueur, qui figure dans les offrandes (voy. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. XXII).

Nous sommes encore séparés sur le sens du groupe , que M. Birch traduit, comme Champollion, « autres dieux ». M. Birch a lui-même relevé ailleurs cette méprise; le groupe est extrêmement curieux, il a un grand nombre de variantes et mérite à lui seul un mémoire. Il suffit à notre sujet, en ce moment, que tout le monde demeure d'accord aujourd'hui, qu'ainsi écrit , ou il dé-

signe un certain ensemble de dieux. Je me contente de rappeler ici ce que j'écrivais, en juin 1852, à M. Lajard (voy. *Mémoires de l'Académie des inscriptions,* t. XX, 2ᵉ partie), à savoir, que ce groupe doit se lire PAU, et désigne au pluriel un cycle de dieux[1]. Ici il est question des dieux vénérés en Thébaïde.

Après ce protocole officiel, vient une seconde série de titres; mais celle-ci est le produit de l'imagination du littérateur égyptien, et variait suivant sa fantaisie; c'est là qu'il donne un libre cours à son désir de flatter le Pharaon, en développant la thèse favorite de son origine divine.

Ligne 2.



L'oiseau dont la tête se trouve un peu effacée paraît un épervier, symbole d'Horus. L'expression MeS, qui se rapporte plus souvent à la génération maternelle, aurait plutôt fait supposer le vautour, symbole de Maut, la mère, épouse d'Am-

[1] Je publierai un travail spécial sur ce point important de la mythologie égyptienne. Voyez ce qu'en a dit M. Mariette dans son *Mémoire sur la mère d'Apis*, p. 26.

mon. Dans tous ces titres, ma traduction ne diffère pas sensiblement de celle de M. Birch; je maintiens seulement le sens de « mari de sa mère », donné par Champollion au dernier groupe. C'est une traduction littérale et, grammaticalement, irréprochable. En traduisant « mâle et femelle », M. Birch ne tient pas compte du pronom qui *attribue* nécessairement la mère au générateur. Ce titre paraîtra rigoureusement exact, si l'on veut se rappeler le double personnage d'Ammon, que nous avons expliqué en commençant[1]. N'oublions pas de faire remarquer, avec M. Birch, le parallélisme des phrases qui constituait le style poétique chez les Égyptiens comme chez les Hébreux. Ceci paraît composer deux versets qui se rapportent uniquement à la génération du roi; le verset suivant célèbre son pouvoir :



Je croyais d'abord que, sous les noms de *terre noire* et de *terre rouge*, on avait désigné la haute et la basse Égypte; le véritable sens ressort de l'inscrip-

[1] Voyez, à ce sujet, mon Mémoire sur la statue naophore du Vatican, *Revue archéologique*, VIIIe année.

tion du roi Séti Ier (Lepsius, *Denkmäler,* III, 140, c), expliquée par M. Chabas[1]. Le roi Séti, faisant des promesses aux rois ses sucesseurs qui respecteront ses institutions, leur prédit la paix sur leur trône d'Égypte, et la victoire sur la Nubie, qui est désignée par les signes suivants [hiéroglyphes]. Le dernier groupe est bien connu comme le nom de la Nubie; les deux terres rouges de Nubie (remarquez le déterminatif [hiéroglyphe]) sont nécessairement les parties arides, les montagnes, par contraste avec le limon noir de la vallée du Nil, ainsi que M. Birch l'avait déjà soupçonné.

On trouvera l'explication du mot *ati* « roi suprême », dans mon Mémoire sur l'inscription d'Ahmès, p. 184. Je passe rapidement sur les phrases où je suis d'accord avec M. Birch, pour mettre à profit, autant que possible, la place que peut m'accorder ce recueil; mais la phrase suivante nécessite une discussion :

Ligne 3.

Pire	*em cha-t,*	*ser-new necht-u*	*uo-new*
Exiens	è ventre	disposuit bella	quæ jussit;
pire[2] *a*	*em suh-t,*	*ka men-het*	*ave-w ta*
vix ortus	ab ovo,	taurus firmus corde	impulit ante se.

[1] Cet excellent travail a été publié dans les *Annales de la société de Châlon-sur-Saône*, 1856.

[2] La lecture PeR, pour le groupe [hiéroglyphe], ressort avec évidence des

Ce verset, ainsi coupé, donne un excellent parallélisme; d'ailleurs, le verbe *oun*, qui commence le suivant, forme une coupure naturelle. M. Birch n'a pas compris de même ces deux membres de phrase, il traduit : « Who has come forth in person (?), who « has appointed his powers (?), who has ordered his « intent in coming forth from the egg »; il fait ici une coupure, puis il reprend : « The determinated male, « the heroic being who has harowed before him. » Il joint ceci aux mots suivants.

Avant d'examiner la tournure, mettons-nous d'accord sur le sens de quelques expressions. M. Birch reconnaît, en note, que les premiers mots signifient à la lettre « sorti du ventre »; aussi marque-t-il d'un point d'interrogation (?) le sens qu'il propose : tenons-nous-en au mot à mot. Il traduit ici le mot *necht-u* par « pouvoir », qui est souvent une traduction convenable; mais Champollion a donné trop d'exemples pertinents, pour qu'on puisse contester que ce mot s'applique aussi aux batailles. Les campagnes sont généralement nommées dans les inscriptions : *noi-t ente necht-u* [hieroglyphs], littéralement : « voyage de *necht*, de guerre », ou « expédition de vive force », car le sens premier de *necht* est « la force »; il est très-bien représenté par le radical copte que Champollion en a rapproché, ⲛⲁϣⲧ « durus, vehemens esse » et ⲛⲁϣⲧⲉ « vis, fortitudo » (voy. Peyron, *Lexic. loco*). On peut donc

preuves développées par M. Brugsch, dans ses *Nouvelles recherches sur la division de l'année*, etc. Berlin, 1856.

entendre ici « des guerres », aussi bien que « la puissance du roi » : cela dépendra du sens précis que l'on attribuera au verbe [hiéroglyphes] SeR, représenté dans la langue copte par le type ⲥⲱⲣ. Je distingue dans les diverses traductions de ce mot (voy. Peyron, *Lex.* v° ⲥⲱⲣ), 1° un sens physique : « extendi, spargi, divulgare, disperdere », 2° une action de l'intelligence : « distribuere, disponere ». J'avais d'abord choisi le premier sens, en traduisant « il étendit sa puissance »; mais je crois que le second vaut mieux, car je trouve une expression qui répond exactement au besoin de cette phrase, dans ⲥⲣ̅ⲙⲁⲗⲁϩ ⲉⲃⲟⲗ « distribuere aciem, castrametari ». C'est aussi le sens que donnent les exemples tirés des textes analogues. SeR signifie « ordonner, disposer », dans l'expression très-fréquente [hiéroglyphes] *ser hevia* « ordonner, fixer des panégyries ». Le titre royal et divin *ser cheper-u* signifie « le dispensateur des existences », ou « l'ordonnateur des êtres ». Voici deux exemples qu'il sera utile de comparer à notre phrase, et qui éclaircissent bien l'emploi de ce terme.

Ser, dans l'action divine, est essentiellement le rôle de providence active. Ammon dit à Ramsès II :

[hiéroglyphes]

Ser-a	*nek,*	*ter*	*unn et*	*ha menot,*
Disposui	tibi,	quum	esses	super mammam,



er saten *ka* *ka-ta*

esse regem in solio meo.

Les *dispositions* que prend le souverain sont également bien désignées par ce mot dans l'exemple suivant, où le mot a pour second déterminatif , symbole de la *pensée* aussi bien que de la *parole*. Il est tiré du texte traduit par M. Chabas[2], et peut servir à compléter son travail sur ce point. Le roi dit à ses employés des mines d'or :



Er-ta rech-ten *seru-na* *uanu*

Ut sciatis curas meas tendere



er s-uta-ten

ad valetudinem vestram.

Ce sont ici toutes les *dispositions* que le roi a prises pour la prospérité de sa colonie. Je pense donc que notre phrase signifie que le roi a dirigé les plans des campagnes qu'il ordonnait. Si l'on examine le mot à mot de la traduction de M. Birch, on voit qu'il est obligé de suppléer «his intent», comme régime du verbe , pour avoir un sens complet.

[1] Voyez Lepsius, *Denkm.* III, 169.

[2] Voyez Lepsius, *Denkm.* III, 140; conf. Chabas, mémoire précité.

Dans le second membre de phrase, remarquons d'abord le terme [hiéroglyphe] *a*, qui a divers usages nécessaires à distinguer. Le type est le verbe copte ⲁ « facere », d'où le terme memphitique ⲡ-ⲁⲓ « actio faciendi »; [hiéroglyphe] est donc d'abord l'*acte*. M. Chabas m'en fournit un bon exemple dans l'inscription déjà citée; le roi dit à ses mineurs :

An-a *ensen* *a* *en* *s-anch-sen*

Mot à mot:

Facio eis actum vivificandi eos.

Il s'allie avec [hiéroglyphe] *er* « être », et forme le groupe [hiéroglyphe] « être fait », qu'on trouve, par exemple, dans l'expression usuelle pour les armes de toutes sortes :

Scha-u *neb* *na* *er-a* *herau.*

qu'on traduira, mot à mot : « tous les ustensiles dont est fait combat ».

De ce sens d'*acte* dérivent plusieurs sens tropiques; bornons-nous à ce qui nous est ici nécessaire. Le sens d'*acte* mène immédiatement à celui de *fois;* c'est ainsi que, dans l'inscription d'Élithyia, Ahmès, après chaque bataille, nous apprend qu'il a reçu une décoration d'or « une nouvelle fois »: [hiéroglyphe] *em nem-a*[1].

Cette expression s'applique aussi au temps, et

[1] Nous discuterons plus loin le signe [hiéroglyphe] « iterum ».

nous pouvons traduire mot à mot en français : « une fois sorti de l'œuf, etc. » Nous trouverons à deux reprises, dans notre inscription, le terme *ha a* « sur l'acte », c'est-à-dire, à l'instant.

Après les mots *ka men het* « taureau au cœur ferme », M. Birch supplée encore « the heroic being » ; on n'a besoin de suppléer aucun mot, si l'on coupe les phrases comme je l'ai fait.

Le terme HaV, lorsqu'il est déterminé par les jambes en marche, ne peut pas se traduire par « deuil, chagrin, tourment », comme le propose M. Birch, d'après le type copte ϩⲏⲃⲉ « luctus » ; celui-ci répond à un groupe différent et reçoit, entre autres déterminatifs, l'oiseau funeste[1]. Notre mot HaV, joint à l'idée de locomotion, signifie « envoyer, pousser devant soi ». En bonne part, c'est le terme propre pour dire « *envoyer* un message ou un courrier ». Le papyrus Sallier, nº 1 (pl. II, l. 2, 5, 19 ; pl. III, l. 2), l'écrit avec la voyelle médiale *a*, . Le copte a parfaitement conservé ce sens dans le composé ⲣⲉⲙ-ⲛ̄-ϩⲱⲃ[2], ἄγγελος « nuntius ». Il se prend en mauvaise part dans le sens de : pousser violemment devant soi ; le défunt dit à un des serpents célestes, redoutables pour les âmes (voy. *Todt.* CIXL, 27) :

[1] Voy. Lepsius, *Denkm.* II, 122.

[2] Peyron, vº ϩⲱⲃ, le joint au type ϩⲱⲃ « opus, res » ; il en diffère évidemment : « homo operis » ne donnerait pas le sens de « nuntius ».

An	ia-k am-a	an	hav	ta-tu-k	am-a
Non	veniasad me,	non	mittas	venena tua	ad me[1].

Dans la traduction de la stèle, faite un peu à la hâte pour l'Exposition universelle, j'ai traduit par « impellens penem » les mots qui nous occupent, prenant, après le verbe *hav*, le phallus au sens propre. Mais cela présente une idée un peu cherchée, qui n'est pas dans le goût égyptien. , comme adverbe, signifie « devant, en avant », même sans la particule *em*, qui l'accompagne ordinairement; ainsi, sur la statue naophore du Vatican, j'ai dû traduire plusieurs fois par « autrefois », mot à mot « lorsque devant ». Rien n'est plus conforme à la métaphore *taureau*, appliquée ici au roi, que de traduire ce membre de phrase par « poussant devant lui » : ainsi le parallélisme devient parfait; le verset signifie que, depuis son enfance, Ramsès a eu la sagesse du commandement et la force irrésistible dans l'attaque.

Ce parallélisme exact justifie déjà la tournure que j'ai donnée à la phrase, mais il ne faut pas omettre une remarque importante pour la syntaxe de la langue égyptienne. Quand deux membres de phrase sont ainsi disposés, avec inversion du sujet dans l'antécédent s'il est un substantif, c'est une manière de

[1] , déterminé comme les liquides, est toujours ce que jettent les reptiles, le *venin*. Son phonétique paraît être *ta*, sur une stèle du prince de Metternich.

mettre cet antécédent en *relation de temps* avec le conséquent. Cette forme se retrouve fréquemment, et nous signalerons des tournures analogues dans la suite de notre inscription.



Je m'écarte encore ici notablement de M. Birch, qui a traduit : « being a male — the divine king, the « manifeste sun, like Mentu in his power, like the son « of Nupe (Osiris) very glorious ». Sur le sens des mots, voici mes raisons : je ne prends pas ☉ pour le soleil, dans cet endroit; le disque désigne souvent à lui seul le mot *jour*, et c'est ainsi que l'a écrit l'auteur de la stèle, aux lignes 20 et 22. Je ne crois pas qu'on puisse joindre ici l'idée [hiéroglyphe] « manifesté » au mot qui suit; jamais je n'ai rencontré cette inversion; je lis donc : « Dieu qui se manifeste », comme dans le surnom de *Ptolémée Épiphane*. Le *jour des combats* est un terme familier aux écrivains égyptiens; Ramsès II est qualifié : « le rempart de son armée au jour des combats ».

J'ai démontré, dans le Mémoire sur Ahmès, que le sens de [hiéroglyphe] était plus exactement *la vaillance, la*

force, que *la gloire*[1]. Le fils de la déesse Nu[2], désigné par cette phrase, n'est pas Osiris; c'est le dieu Set, qui est mentionné ainsi comme type des victoires; le pauvre Osiris n'avait pas été heureux à la guerre. Ainsi restitué, le sens de ce verset donne encore un parallélisme très-satisfaisant dans ses deux parties. Il termine le titre de l'inscription, l'hommage que le compositeur y rend à son souverain; le récit vient à la suite : quoique l'on y sente encore une coupe analogue dans les phrases, elles n'ont plus la marche précise et pondérée des versets que nous venons de traduire.

IV.

Ligne 4.



Je suis d'accord avec M. Birch pour le sens. *Tennu* signifie, comme il l'a démontré, au sens propre « la quantité ». Je ne m'explique pas pourquoi l'oiseau pris au piége lui sert de déterminatif. M. Birch hésite sur *cha neta-w*, dont il paraît ne faire qu'un seul mot. est ici un verbe dont le sujet est *hen-w* « sa

[1] Voy. le Mémoire sur l'inscription d'Ahmès, p. 141. La lecture *pek* était alors inconnue, elle est due à M. Birch.

[2] Il est probable que, dans ce nom de la déesse du ciel, épouse de Sev, le signe « ciel » ne se prononçait pas et n'était que déterminatif; car on trouve le nom écrit simplement *nu-t*.

majesté »; comme substantif, il prend pour déterminatif ordinaire , le volume et le pluriel. Ce terme NeTA, dans le traité de Ramsès II avec le prince de Chet, désigne les *dettes*, les *réclamations* dont les deux parties se donnent quittance réciproque[1]. M. Birch renvoie à une phrase des Annales de Toutmès III, qu'il est bon de citer, parce que je l'entends autrement que lui. Après l'énumération du tribut imposé à certaines nations, on mentionne en outre la clause suivante, que je considère comme un *droit d'hébergement* pour le Pharaon et ses représentants[2].

Aste — *menau* — *nev sespnt* — *em che-t nev*
Ecce — mansio — omn.s suppeditabitur — re omni

nowre — *cha* — *neta-sen* — *en tennu* — *renpe*
bona — pro — debito eorum — de proventu — anni.

Le mot *menau*, le copte ⲙⲟⲟⲛⲉ est « une station, un port, une demeure », il a survécu dans le terme *miniet*, si fréquent aujourd'hui parmi les noms de lieux en Égypte. *Se-sput* est la forme composée du terme *sput*, écrit très-habituellement avec l'objet triangulaire ; on le traduit toujours à merveille en le rapprochant du copte ⲥⲟⲃϯ « apparatus, sup-

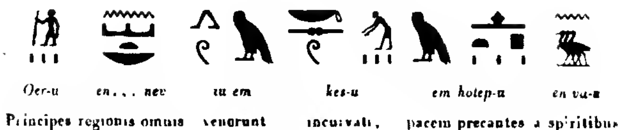
[1] Voy. Lepsius, *Denkm.* III, 146, l. 14.
[2] Voy. Lepsius, *Denkm.* III, 30, 16, 31, 13.

« pellex, bona quævis », dit Peyron, et comme verbe « instruere, reficere, preparare ». C'est un mot très-important dans les inscriptions.

La provision exigée était réglée d'après le revenu de l'année; c'était là une coutume égyptienne. On exigeait une redevance en proportion exacte avec la fertilité de l'année, que la hauteur du Nil permettait toujours d'apprécier sans erreur ni discussion. Le *neta* était la taxe ainsi fixée; dans un sens plus large, ce sont toutes les redevances, tous les devoirs [1]. Comme il était nécessairement porté sur un rôle authentique, le déterminatif des écritures, 𓏞, lui convient parfaitement. Le sens du mot *neta* ainsi défini, il reste la particule 𓆑 « comme », qui joue ici le rôle de conjonction; la tournure est : « comme le roi recevait les tributs. »

Le nom de la Mésopotamie est ici écrit sans la terminaison du pluriel, *ina* pour *aïn*. Son orthographe ordinaire est 𓈖𓉔𓈖𓅱𓈗𓈉 NeHARINA; quelquefois, outre 𓈗, on y trouve le bassin 𓈇, autre symbole des eaux. Les Égyptiens ont donc bien connu le sens intime de ce mot sémitique, *les deux fleuves*. Il est à remarquer qu'on l'emploie toujours d'une manière générale, comme nous dirions *aller en Asie*. Il en est de même dans notre phrase; nous y retrouvons le déterminatif de l'eau 𓈗, et nous ne pouvons douter qu'il ne s'agisse du même pays, malgré l'absence de la terminaison *ina*, que peut-être les égyptiens ne prononçaient pas exactement.

[1] Conf. Lepsius, *Denkm.* III, 6, l. 26.



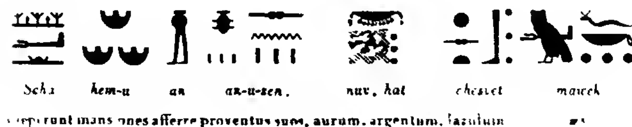


en hon-u

regis.

Ma traduction ne diffère pas essentiellement de celle du savant anglais. Je ne sache pas qu'on ait signalé jusqu'ici le mot correspondant au signe ⊔⊔, dans le sens de « contrée ». *Kus* « se courber, se soumettre », reçoit une explication certaine de son déterminatif. *Hotep*, entre autres sens, signifie souvent « se rendre de bonne grâce, être consentant »; ce sens est parfaitement conservé dans plusieurs emplois du terme ϩⲱⲧⲡ « reconciliare, unio, etc. ». *Les esprits du roi* sont un terme officiel pour désigner sa personne; mais je ne saurais dire au juste la signification intime de cette métaphore. Remarquons, avant de quitter cette phrase, deux exemples frappants de la particule *em* désignant l'*état*.

Ce debut nous montre une domination paisiblement reconnue, une puissance qui s'exerce sans obstacles.



Lorsque Champollion a copié la stèle, la petite dégradation qui existe maintenant sous le signe *or*, était moins sensible; il a pu y lire le groupe 𓌉 « argent ». Je suppose que le *chesbet*, substance précieuse qui accompagne souvent l'or et l'argent, surtout dans les tributs des princes d'Asie, était le lapis-lazuli. Nous voyons, dans les peintures, que les Égyptiens en incrustaient leurs bijoux de toute sorte; or, je trouve dans l'histoire des deux frères *le grand collier de Chesbet*, dont le roi se parait, en habit de cérémonie. Il y avait le *chesbet* vrai (*ma*), et le *chesbet* factice (*ari*), et nos musées possèdent des imitations de lapis vraiment surprenantes de vérité. Le *chesbet* était aussi une couleur. Il est dit au chapitre LXV du Rituel, que ce texte a été trouvé dans le temps du roi Menkérès, « écrit en *chesbet* sur une brique de (*baa?*) ». Le lapis me paraît seul réunir tous ces caractères. M. Birch, qui avait proposé l'étain, semble avoir renoncé à sa conjecture. Je traduis tous ces mots comme le savant anglais. Le terme 𓄓, qui se lit HeM, se rapporte au copte ϩⲉⲙⲥⲓ « sedere, habitare ». Quoique les deux signes 𓀀 et 𓀀 puissent suffire à la rigueur, je pense néanmoins que le graveur a oublié une fois le signe 𓀀; comparez l'orthographe plus complète de la même expression à la phrase suivante. AN est le phonétique de 𓀀; la preuve s'en trouve dans les variantes du nom propre *Antew*, 𓇋𓀀𓏏 et 𓀀𓈖𓏏. M. Birch a indiqué une variante qui semble donner la lecture HAN (voy. Lepsius, *Denkmaler*, III, 115); mais elle me

paraît pouvoir se rapporter aux vases (*hannou*) qui sont figurés auprès. En tous cas, il y a quelques exemples du changement de la voyelle A initial, contre l'aspiration H. An a été bien assimilé par Champollion; c'est le copte ЄΝ « amener, apporter, offrir ». AN-u, les *productions* ou *revenus*, vient du même radical; le vase est leur déterminatif.

Ligne 5.

Cha-u nev na ta-nuter ha pesct-sen ua niv ha cherp (sen?)-w

(Erant) ligna omnia terræ sacræ in dorso eorum, quisque (juxta ordinem suum?)

Je traduis, comme M. Birch, les premiers mots de cette phrase. Le terme indique les bois précieux et odoriférants; il a plus habituellement, dans l'énumération des tributs, le déterminatif des plantes ; il ne faut donc pas l'entendre des bois de construction, mais des essences remarquables, surtout par leur odeur. Ramsès II se vante, dans le papyrus Sallier (II, l. 8), d'avoir fait immoler en l'honneur d'Ammon trente mille bœufs. L'holocauste était complété ainsi :

Em chau nev nutem sti

In lignis omnibus jucundis, unguento.



uak nowre

multo bono.

Le pays auquel on attribue ces bois précieux porte le nom de *Ta neter,* littéralement « terre divine ou sacrée ». C'est un pays d'Asie, et c'est tout ce que nous en pouvons dire; il est déjà bien curieux de voir l'orgueil égyptien consentir à appliquer un tel nom à une région étrangère; il fallait que quelque tradition, à nous inconnue, y attachât un souvenir bien vénérable. On voit qu'elle ne peut être loin de la Mésopotamie. M. Birch rappelle que, parmi les productions qu'on attribue à ce pays se trouve le *cacha* ou *cachi,* que ce savant prend pour un métal; cela ne me paraît pas probable, car l'eau de *cachi* était employée comme dissolvant, pour le *chesbet* qui servait à la peinture[1]; c'est ce que l'on trouve rappelé dans les prescriptions du Rituel funéraire.

M. Birch traduit le second membre de phrase : « preceding each first his second. » Je n'oserais répondre du sens exact, parce que l'emploi du terme *cherp* est obscur dans bien des cas; mais je dois d'abord dire un mot du groupe extrêmement important [hiéroglyphe]. M. Birch le lit *shaa,* et le traduit « premier »; il n'apporte aucune preuve de sa lecture, et nous verrons que le sens « premier » ne peut convenir pour ce mot. J'ai toujours lu ce groupe *ua,* en le

[1] Voy. *Todtenbuch,* chap. CLXV, 12.

traduisant par le copte ⲟⲩⲁ « unus »[1]. Les preuves de ma lecture se trouvent surabondamment dans les variantes et , usitées sous la XIX[e] dynastie; on trouve même, dans l'ancien empire, l'orthographe [2]. M. Brugsch, à qui j'ai communiqué depuis très-longtemps cette lecture, l'a trouvée confirmée par le type démotique qui dérive de ce groupe, et désigne le pronom vague *un*[3]; le sigle démotique se prononçait également *ua*. La signification est tout aussi certaine; remarquez d'abord que a pour terme correspondant ordinaire, non pas « second »[4], mais bien *ki* « autre ». Les exemples de *ua* sont innombrables, bornons-nous à en citer quelques-uns, incompatibles avec l'idée « premier ». Le grand obélisque de Karnac est dépeint dans l'inscription de sa base :



Le papyrus de madame d'Orbiney s'annonce, dès le début, comme contenant l'histoire de deux frères :

[1] Voy. Mémoire sur l'inscription d'Ahmès, p. 128, note.
[2] Voy. Lepsius, *Denkm.* II, pl. VI.
[3] Voy. Brugsch, *Gramm. démotique*, p. 117.
[4] A celui-ci répond toujours *ape* « premier ».



On pourrait multiplier ces exemples à l'infini; mais une remarque curieuse complétera mieux la démonstration; en copte, ⲟⲩⲁⲁ signifie également « solus » : il se joint alors aux suffixes ⲕ, ϥ, etc. qui lui donnent le caractère de pronom vague. Notre terme *ua* avait aussi ce sens; mais alors il s'enrichissait d'un déterminatif, l'oiseau funeste 𓅪, surtout quand la solitude était prise en mauvaise part. C'est ainsi que, dans l'exploit qui fait le sujet du poëme de Pentaur[1], Ramsès, chargeant l'armée de Chéta, se trouve environné des chars ennemis.



Le déterminatif 𓅪 ne se trouvera pas, au contraire, dans l'exemple suivant, où l'on parle du roi Séti Ier[2] :



[1] Voy. Papyrus Sallier, n° 2, pl. I, l. 8, et pl. III, l. 2.
[2] Voy. Lepsius. *Denkm.* III, 131.



Ajoutons que M. Lepsius a retrouvé dernièrement notre dard, sous la forme ←, servant d'unité dans les calculs[1]; je m'étonne que ce savant ne l'ait pas rapproché du groupe.

Il faut compléter l'histoire du mot *ua*, pour n'avoir plus à y revenir; *ua*..... *ua* signifie « l'un l'autre », (conf. en copte ⲠⲞⲨⲀ ⲠⲞⲨⲀ « unus quisque »). Exemple :

Dans l'histoire des deux frères, au moment où ils sont séparés par un fleuve, le soleil se leva,



Lorsqu'ils se retrouvent,



ua-tu (*bis*), avec le signe du participe et celui de la réduplication, probablement prononcé *ua-tu ua-tu* ou *ua-ua* « seul à seul, un à un ».

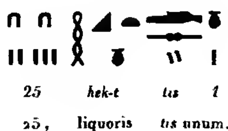
[1] Voy. Lepsius, *Ueber eine hieroglyphisch inschrift...... am Edfu*, Berlin, 1855.

Un fonctionnaire recommande, dans le papyrus Anastasi, n° 4[1], d'amener les hommes « un à un », et non pas « chaque méchant », comme l'a traduit M. Heath :



Je me borne à indiquer, parmi les autres emplois de *ua*, le pronom vague composé *ua nev* « chacun, chaque »; c'est le copte ⲟⲩⲁ ⲛⲓⲙ « quisque », et non pas « chaque premier ». J'en donnerai un exemple très-clair, parce que c'est le cas qui nous occupe en ce moment. Toutmès III fonde des redevances pour les oblations à faire aux quatre obélisques élevés par lui à Karnak; il détermine, pour cet objet, un nombre de cent pains et quatre *tis* de liqueur :





[1] Pl. II, l. 6.

[2] Cette même forme, sans le signe de la réduplication, signifie « seul », comme la forme copte ⲟⲩⲱⲧ, qui en dérive.

Il me reste à indiquer un autre emploi de *ua*, qui a donné naissance à l'article indéfini copte ⲟⲩ : M. Brugsch a remarqué la même analogie dans le démotique[1]. L'histoire des deux frères[2] m'en offre des exemples fréquents et curieux, en ce qu'ils montrent l'invasion de l'article indéfini dans le langage usuel du temps; il est ordinairement suivi alors de l'*n* de jonction. Voici une phrase où les deux emplois de *ua* se trouvent réunis : Phra jette un fleuve entre le frère cadet et son aîné, qui, dans sa colère, le poursuit pour l'assassiner :



Au p-ra	*ha ta cheperu*	*ua*	*en mou aa*
Fuit sol	faciens esse	unam	aquam magnam....



au p-ua	*am-sen*	*ha*	*cheperu*	*ha ua*
et unus	ex illis		fuit	in uno



en raa-t	*au*	*pe-ki*	*ha*	*keta*
latere	et	alter	in	altero.

[1] Voy. Brugsch, *Gramm. démot.* p. 76 et 116.

[2] Il est bien à désirer que le propriétaire de ce papyrus si curieux se décide à le publier. Je profite, dans l'intérêt de la science, de la permission que j'ai d'en citer des passages avec le mot à mot.

[3] Le mot *raa*, que je traduis par « côté », ne se trouve plus en copte; le sens est évident dans cet exemple et dans plusieurs autres, il est déterminé par ⸺, comme « gauche, droit, etc. »

La science tirera peut-être quelque profit de ces explications, que rendaient nécessaires les contradictions exposées dans la note de M. Birch; nous verrons, d'ailleurs, qu'il a traduit plus tard ce même groupe *ua*, nombre de fois dans le sens que j'avais proposé; mais il n'est nulle part revenu sur la note qu'il m'a fallu combattre. Après les mots *ua nev* « chacun », vient le terme qui m'embarrasse. Le groupe [hieroglyph] CheRP a ordinairement pour déterminatif spécial le sceptre [hieroglyph], ou la main tenant ce sceptre [hieroglyph]. On lui connaît avec certitude le sens de « commandant », par où il se rattache au copte ϣορπ « primus ». Il a aussi le sens d'*offrir, consacrer*, dans des passages très-clairs, par exemple, dans l'inscription de Karnak[1], où Toutmès III se vante d'avoir offert à Ammon de l'or et de l'argent (*cherp en-new hon-a nuv hat*). Ce sens s'appliquerait bien ici, si le mot était suivi d'un régime, tel que « productions ou richesses »; mais le groupe [hieroglyph], tel qu'il est écrit, ne semble pas se prêter à une autre interprétation que « son second »[2]. S'il n'y a pas eu de faute de gravure, il faut admettre que *cherp* est susceptible de quelque autre signification. M. Birch est probablement près du vrai sens; il entend ceci comme l'expression de l'ordre dans lequel les chefs se présentaient. Il faudra retrouver ailleurs cette locution, pour réussir à l'analyser d'une manière sûre.

[1] Voy. Lepsius, *Denkm.* III, 30, l. 10.

[2] [hieroglyph], après un nombre, est le signe des nombres ordinaux. (Voy. Champollion, *Grammaire*, p. 242.)



Ha *er ta* *pser-en* *Vechten* *an-tu* *an-nw* *ta-new* *se-t-w*

Cum fecit princeps Bachtan adduci tributa sua, posuit filiam suam

oër-t *ha or-u,* *ha s-uasch* *hen-w* . *ha tevah*

majorem (natu) ducem eorum qui erant ad invocandum regem, ad precandum



(*anch*) *cher-w*

(vitam) ab eo.

Le premier membre de phrase ne fait pas difficulté, et je suis d'accord avec M. Birch; j'aurai seulement à revenir sur la particule HA. C'est la forme radicale et abrégée de la conjonction ou « lorsque », que j'ai expliquée dans le mémoire sur l'inscription d'Ahmès (p. 126). M. Birch fait bien voir que le type est , mot à mot « stans ». Je l'avais comparé au copte ϩⲏⲏⲛⲉ *ecce;* la racine antique HA nous indique que le type, en copte, ne se compose que de ϩⲏ, et, en effet, les trois formes ϩⲏⲡⲡⲉ, ϩⲏⲏⲧⲉ et ϩⲏⲏⲛⲉ ne diffèrent que par les flexions du verbe ⲡⲉ « être ». Dans l'emploi des deux formes HA et HA-n, je remarque que *han* est plus habituellement initial, tandis que *ha* est souvent en tête du second membre de la phrase; nous en trouverons plus loin des exemples.

M. Birch croit une correction nécessaire pour les signes [hiéroglyphes], qu'il ne traduit pas; je ne vois pas là de dificulté qui doive arrêter. [hiéroglyphe] est bien connu dans le sens de « chef », celui qui marche le premier, et, dans l'armée, l'avant-garde; traduisez: « il mit sa fille en tête ». [hiéroglyphes] est une sorte de pronom relatif, tiré du verbe *âr* « être »; je l'ai expliqué dans le mémoire précité (p. 85). Je l'ai rencontré souvent depuis, et toujours dans le même sens; il ne prend pas le pronom pluriel des verbes [hiéroglyphes] *sen*, parce qu'il est transformé en pronom relatif. Les signes [hiéroglyphes] signifient donc très-certainement : « à la tête de ceux qui étaient.... ». M. Birch traduit les derniers mots par « in promising her to him »; il ne dit pas quel mot il supplée dans la lacune. On ne peut pas traduire le verbe par « promettre », ce mot, inexact dans la planche de M. Prisse, est très-lisible sur la stèle, ainsi que ses deux déterminatifs, c'est [hiéroglyphes] ToVaH « prier ». Dès lors la lacune sera facilement comblée, on ne peut suppléer que l'objet de cette prière; c'est très-probablement [hiéroglyphes] « la vie », dont je crois appercevoir encore quelques traces.

J'ai choisi le terme SeR, parmi les correspondants phonétiques du signe [hiéroglyphe]; le mot se trouve écrit ainsi dans les variantes d'un titre d'Atmou [hiéroglyphes] « prince d'Héliopolis », et dans le nom du prince d'Éthiopie, sous Ramsès le Grand, celui que Champollion appelle *Poëri*. Plusieurs objets dédiés par lui, et trouvés au Sérapéum, portent l'orthographe [hiéroglyphes]

pser. Il est impossible de méconnaître ici le sémitique שׂר « prince, chef ».

On n'a pas de renseignements suffisants pour identifier le pays de Bechten; parmi les conjectures de M. Birch, la plus séduisante est celle qui l'assimile au mont Bagistan, devenu si célèbre dans la science sous le nom de Béhistoun.

Ligne 6.

Un *sa-t* *nowre er* *aa ur* *neri-het* *en hon-w* *er che-t nev*

Erat una (mulier) pulchra, fuit maxima apud regem rerum omnium

Ma traduction ne diffère pas de celle de M. Birch. Il faut remarquer ici le superlatif *aa ur*. C'est le même savant qui a fait observer que le mot [hiéroglyphe], placé après un adjectif, avait cette acception. La signification de la particule [hiéroglyphe] *er*, indiquant la supériorité relative, ne doit pas non plus passer inaperçue. Il n'est pas certain, dans la préposition [hiéroglyphe], que le signe [hiéroglyphe] soit autre chose que déterminatif, il y a du moins des cas où [hiéroglyphe] seul remplace ce mot; mais la langue égyptienne aimait à joindre plusieurs particules ensemble. Ces mots ne renferment point de difficultés nouvelles; on est d'accord aujourd'hui sur ce point, que Champollion a eu tort de confondre [hiéroglyphe] avec le copte ϫⲉⲧ « alius », qui n'est qu'une variante de ⲕⲉ, en égyptien [hiéroglyphe] *ki*. [hiéroglyphe] se comporte comme un substantif, et paraît bien tra-

duit par le mot « chose », partout où on le rencontre; il serait difficile d'affirmer si le ▬ est radical ou non dans ce mot. Les deux parties de la phrase sont en connexion évidente; il faut traduire : « étant une belle femme, le roi l'estima plus que toute chose ». Cette forme du verbe *un*, ainsi dénuée de flexions, amène directement à l'emploi du même mot comme pronom vague, ainsi que le copte ⲟⲩⲛ « aliquis ».

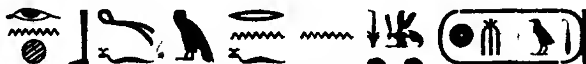


M. Birch n'est pas tout à fait dans la même nuance, il traduit : « then was given her the title (?) « of Ra-neferu, the king's chief wife ». Le mot n'est pas très-commun; M. Birch n'a pas reconnu son déterminatif tout spécial, *le bras écrivant*, qui ne laisse aucun doute sur l'acception où il faut le prendre ici. On le trouve écrit avec une *n* de plus dans une scène qui donne parfaitement la clef de notre phrase. Le dieu Tot y est figuré, traçant lui-même la légende qui compose le premier cartouche de Ramsès II, et le dieu lui dit dans son discours :



On voit que la forme complète du verbe est UTeN.

La faculté qui paraît avoir été régulièrement accordée aux hiérogrammates d'écrire ou de supprimer à volonté la *nazale*, est prouvée par une infinité d'exemples. Ce point curieux, qui montre qu'on la considérait comme un accident de la voyelle, mérite un travail spécial; je ne puis ici que l'indiquer. Le copte ne me fournit rien de comparable à notre verbe *uten*, que j'écris ici *utē;* mais il n'en reste pas moins certain, par ces deux exemples, qu'il signifie « tracer » ou « rédiger une légende »; celle-ci est désignée par le mot . M. Birch lit *chev* ou *cheves*. L'*n* est ici radicale, suivant toute apparence; il n'y a pas place pour une flexion, surtout dans la légende de Ramsès II, dont la construction est très-simple. Le mot se retrouve quelquefois, et toujours avec l'*n* initiale[1]. Le même terme désigne, dans l'inscription de la statue naophore du Vatican, la devise que Cambyse prit pour son premier cartouche, voulant compléter son installation comme roi légitime d'Égypte :



Ari necheve-u *em* *ran-u* *en* *suten chave* *Rames-ut*

Fecit titulum suum pro nomine suo regis Ægypti : Sole genitus.

Le sens de *necheve* est ici plus précisé encore; c'est bien la devise qui compose le nom d'intronisation. Dans notre phrase, il y a NeCheVe-s, avec le

[1] Voy. Rosellini, pl. M. R. CLXIII, où *nechev* semble désigner la légende de l'étendard royal.

suffixe féminin, parce qu'il s'agit de la devise que le roi donne à la princesse pour son cartouche de reine. Il est à regretter que l'hiérogrammate ait dédaigné de nous apprendre son vrai nom national. Celui-ci est composé du disque solaire et du théorbe mis au pluriel. « Les grâces, les beautés » rendront très-bien ce pluriel, puisque l'inscription de Rosette traduit dans la légende d'Épiphane *nev newera* par εὐχάριστος. Je transcris NeWeRu-RA; je suis autorisé à cette inversion par le nom de la reine Neweru-Sevek, qui est écrit dans cet ordre sur le papyrus hiératique de Turin, tandis que, dans son cartouche, le nom du dieu Sevek précède le théorbe. On sait que cette prééminence d'honneur était souvent ainsi donnée aux noms divins, surtout dans les cartouches. Les noms de Menkérès et Nepherkérès en sont des preuves palpables. Le groupe , composé ainsi avec divers noms divins, Ptah, Sevek, Aten, etc. forme des noms propres, tous féminins, sans exception jusqu'ici connue, qui signifient « les grâces de tel dieu ». Neweru-ra n'entra point simplement au sérail; elle eut le rang suprême, et, à ce titre, elle dut être couronnée solennellement à son arrivée en Égypte, c'est ce qu'exprime la phrase suivante :

Sper	*en hen-w*	*er Kemi*	*ari nes*	*ari-t nev*	*suten hime-t*
Cum accessisset	rex	ad Ægyptum	fecit ei	ritus omnes	regiæ sponsæ

M. Birch traduit la fin de cette phrase : « she was

« made king's wife in all respects »; il pense qu'il faudrait corriger l'avant-dernier groupe en [hiéroglyphe] *er ru nev*, en toute manière. Le mot *ari-t*, au participe, se prend pour les rites, les choses qu'on fait, comme dans l'inscription de Rosette (l. 11) : « toutes les choses que l'on fait dans les fêtes ». Il me reste seulement un léger doute sur le point de savoir si le groupe [hiéroglyphe] a pour sujet la reine ou le roi. Régulièrement, pour l'entendre du roi, il faudrait après [hiéroglyphe] le pronom [hiéroglyphe], mais on le supprime souvent, et l'inscription n'est pas d'une correction irréprochable. S'il faut lire *ari-nes* « elle fit », cela signifie qu'elle subit quelque initiation, quelque rite imposé aux reines; j'aime mieux l'entendre du roi, nommé dans le premier membre de phrase, qui lui fit rendre l'honneur d'un couronnement solennel. Remarquez encore ici la construction qui met les deux faits racontés en rapport de temps. Le premier membre de phrase, en pareil cas, commence toujours par le verbe.

(La suite à un numéro prochain.)

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PRÀTIÇÂKHYA DU RIG-VÉDA.

CHAPITRE QUATRIÈME.

(TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE.)

SANDHI DES CONSONNES. — Transformations diverses, assimilations, consonnes intercalées. — Rencontre du *visarga* avec une consonne initiale; règles et exceptions. — Suppression et modification du *n* final. — Suppression de *m* dans le monosyllabe *îm*. — Additions de sifflantes; insertion de *r*. — Voyelles finales abrégées. — Irrégularités relatives à *saḥ*. — Aspiration supprimée.

Cette partie des lois de l'euphonie est exposée avec le même soin et les mêmes détails que celles qui font l'objet des sections précédentes. On trouvera dans ce chapitre, et c'est une division qui s'étend à plusieurs autres, d'une part des règles communes aux diverses époques de la langue, de l'autre, les lois propres au Véda tout entier, puis les anomalies, les licences, les exceptions. Parmi ces irrégularités, dont quelques-unes, comme les sûtras mêmes nous en avertissent, sont particulières, soit à tel auteur, soit du moins à tel *maṇḍala*, il en est, sans doute, un certain nombre qui ne sont des exceptions qu'en apparence, et par rapport à ce qu'on peut appeler la langue commune du Véda, et qu'il serait plus juste de considérer comme des vestiges d'un état antérieur, ayant, ou d'autres règles ou plus de liberté, ou bien encore comme des marques d'un commencement de décadence, ou au moins de

transition à un état différent. Ce n'est pas le lieu de développer cette conjecture plus que probable, que j'ai déjà indiquée ailleurs. Pour le *Prâtiçâkhya,* ces irrégularités dont je parle ne sont que des faits tout matériels, dont il ne cherche jamais ni la cause organique, ni la cause historique, et qu'il se contente, en général, de limiter par quelque combinaison de mots toute fortuite. Mais cette exposition tout empirique et machinale n'empêche pas que, dans ce chapitre, qui traite des articulations, de leurs convenances, de leurs combinaisons, de leurs influences, on ne soit frappé, plus encore qu'ailleurs, ce me semble, d'abord de l'infinie délicatesse de la langue qui fait l'objet de cette grammaire, et d'un autre côté, de cette observation attentive des moindres éléments et des moindres phénomènes du langage. La partie la plus védique, et la plus curieuse peut-être de cette cinquième section, est celle qui concerne les modifications du *n* final. On trouvera dans les Dissertations de M. Roth, sur la littérature et l'histoire du Véda (p. 66-82), un exposé lucide et méthodique de ces modifications, où l'auteur a réuni tout ce qui, dans le *Prâtiçâkhya,* concerne les nasales.

Mes notes, pour ce chapitre comme pour les précédents, paraîtront, je le crains, bien longues, à première vue; mais, en les étudiant, on me pardonnera, je l'espère, de ne les avoir point abrégées; car elles consistent surtout en citations des hymnes qui confirment et expliquent les règles, et sans lesquelles les sûtras ne seraient le plus souvent que d'inintelligibles abstractions.

स्पर्शाः पूर्वे व्यंजनान्युत्तराण्ययास्थापितानामवशंगमं तत्।
घोषवत्पराः प्रथमास्तृतीयान्स्वानुत्तमानुत्तमेषूद्येषु॥१॥
सर्वैः प्रथमैरुपधीयमानः शकारः शाकल्यपितुश्छकारं ।
पदांतैस्तैरेव तृतीयभूतैस्तेषां चतुर्थानुदयो हकारः ॥ २ ॥

विस्थाने स्पर्श उदये मकारः सर्वेषामेवोदयस्योत्तमं स्वं ।
अंतःस्थासु रेफवर्जं परासु तां तां पदादिष्वनुनासिकां तु
[॥ ३ ॥
तथा नकार उदये लकारे [illegible]कारं शकारचकारवर्गयोः ।
तकारो जकारलकारयोस्तौ तालव्येऽघोष उदये चकारं
[॥ ४ ॥
छकारं तयोरुदयः शकारो न शाकल्यस्य ता वशंगमानि ।
रेफोष्मणोरुदययोर्मकारोऽनुस्वारं तु तत्परिपन्नमाहुः ॥ ५ ॥
ङकारेऽघोषोष्मपरेऽतैरेके ककारं टकारनकारयोस्तु ।
आहुः सकारोदययोस्तकारं ञकारे शकारपरे चकारं ॥ ६ ॥
तेंऽतःपाता अकृतसंहितानामुष्मांतानां पटलेऽस्मिन्वि-
[धानं ।
चित्कंभनेनोष्मलोपः ककुब्भान्सम्राट्शब्दः परिपन्नाप-
[वादः ॥ ७ ॥
विसर्जनीय आकाररेफी घोषवत्परः ।
ओकारं ह्रस्वपूर्वस्तौ संधी नियतप्रश्लितौ ॥ ८ ॥
सर्वोपधस्तु स्वरघोषवत्परो रेफं रेफी ते पुना रेफसंधयः ।
रेफोदयो लुप्यते द्राघितोपधा ह्रस्वस्याकामनियता उ-
[भाविमौ ॥ ९ ॥
अघोषे रेफ्यरेफी चोष्माणं स्पर्श उत्तरे ।

तत्सस्थानमनूष्मपरे तमेवोष्माणमूष्मणि ॥ १० ॥

प्रथमोत्तमवर्गीये स्पर्शे वोष्मणि चानते ।

व्यापन्न ऊष्मसंधिः स विक्रांतः प्राकृतोपधः ॥ ११ ॥

ऊष्माण्यघोषोद्ये लुप्यते [illegible]नते ऽपि सो ऽन्वक्षरसंधिवक्रः ।

अव्यापत्तिः कखपफेषु वृत्तौ रेफं स्वर्धूः पूर्घोषेष्वविग्रहे ॥ १२ ॥

नाम्ना इंदुः स्वधितीवाह् एव भूम्या ढ्वे ऽह्नोभिरूषर्वसूयवः ।

आवर्तमो ऽह्नोरात्राण्यह्नो पितो प्रचेता राजन्वर्तनीरह्नेति च ॥ १३ ॥

यथादिष्टं नामिपूर्वः षकारं सकारमन्यो ऽरिफितः ककारे ।

पकारे च प्रत्यये ऽतःपदं तु सर्वत्रैवोपाचरितः स संधिः ॥ १४ ॥

अंतःपादं विग्रहे ऽकारपूर्वः पतिशब्दे द्वारे पुंस्प्रवादे ।

कां कतं कधि कारत्कारित्यपि परेषु पादांतगते परीति च ॥ १५ ॥

असो ऽतो ऽरेफवतः पारशब्दे परि कृतानि करतीति चेषु ।

अपादांतीयेष्वपि प्रत्ययेषु वस्तोरित्येतत्पतिशब्द उत्तरे
[॥ १६ ॥

आविर्हविर्ज्योतिरित्युत्तरश्चेत्ककारोऽथो पांतपश्यंतिश-
[ब्दौ ।

इळाया गा नमसो देवयुर्द्रुहो मातुरोऽहस्तानि पदप्रवादे
[॥ १७ ॥

पूर्वः पुरः पूरिति पूर्वपद्यान्पदानि चापोह्य नवैतदेवं ।
अस्या यः सोमो बृहतोऽस्य पूर्व्य ऊरुज्योतिर्जात इमो
[वृधोऽन्यः ॥ १८ ॥

ब्रह्मणो द्वे भ्रातरर्तो विदुर्वसुः पशुस्तानि कविशब्द उत्तरे।
पथिशब्दे जिन्वथश्चेतथो महः पृथुशब्दे विश्वतो वीळितो
[रजः ॥ १९ ॥

कामपोषपूर्धिशब्देषु रायः पादादिगतश्च दिवस्परीति च ।
दिवस्पृथिव्या अधमस्पदोष्ट पूर्वं पादादौ यदि सस्पदोष्ट
[॥ २० ॥

शवसो महः सहस इळायाः पात्वित्येकं पुत्रशब्दे पराणि।
रायस्त्वां महस्करथो महस्परं निष्कव्यादं निष्कृथ निष्पि-
[पर्तन ॥ २१ ॥

कबंधं पृथु कारावासः पुत्रः पातु पथा पयः ।
पायुः पृष्ठं पदं तेषां प्रवादा उदये दिवः ॥ २२ ॥

रजसस्पात्यंतस्पथाः कस्काव्या चतुस्कर ।
स्वादुष्किल निष्पातु योष्पितर्वसतिष्कृता ॥ २३ ॥
तपोष्पवित्रं त्रिष्पूत्वी धीष्पीपाय विभिष्पतात् ।
योष्पिता रजसस्पृष्टो दुष्पन्नाय नस्कर ॥ २४ ॥
वसुष्कुविन्मनुष्पिता पितुष्पिता पितुष्परि ।
प्र णस्पुरो मयस्करन्नभस्पयस्त्वयस्पर ॥ २५ ॥
नकार आकारोपधः पद्यांतोऽपि स्वरोदय ।
लुप्यतेऽश्वान्जग्रसानान्जघन्वान्देवकृतमान् ॥ २६ ॥
बद्धधानाँ इंद्र सोमांस्तृषाणान्नो देव देवान् ।
क्तं देवाँ इति चेता आन्पदाः पदवृत्तयः ॥ २७ ॥
विवृत्त्यभिप्रायेषु च पीवोअन्नाँ रयिवृधः ।
दधन्वाँ यो जुजुर्वाँ यः स्ववाँ यातु दद्वाँ वेति ॥ २८ ॥
क्तं योनौ वचोभिर्यान्युवन्यूँर्वनिषीष्टेति ।
ईकारोकारोपक्लितो रेफमेषु स्वरेषु च ॥ २९ ॥
दस्यूँरेको नॄँभि च ते स्पर्शरेफसंधयः ।
नास्मानुपेतावान्स्फुरान्गद्यान्देवानयाउद्धान् ॥ ३० ॥
क्लिण्यचक्रान्मायावान्घोषांस्तानश्विनाविद्वान् ।
पयस्वान्पुत्राना धेव्यायजीयान्पतीनुरोः ॥ ३१ ॥
चरति चक्रे चमसांश्च चो चिश्चरसि च्योत्नश्चतुरश्चिकि-
[त्वान् ।

एतेषु सर्वत्र विसर्जनीयवद्दीर्घोपधोऽस्माञ्चमसान्पशून्न
[॥ ३२ ॥

तांस्ते सर्वांस्तान्देवांस्त्वं तांस्त्वायस्त्वावद्भस्त्वं च ।
विसर्जनीयं परेष्विति ते स्पर्शोष्मसंधय: ॥ ३३ ॥
नॄँ: पतिभ्यो नॄँ: प्रणेत्रं नॄँ: पात्रं स्वतवाँ: पायु: ।
संधिर्विक्रांत स्वेष नॄँ: पाहि शृणुधीति च ॥ ३४ ॥
नकारस्य लोपे रेफोष्मभावे पूर्वस्तत्स्थानादनुनासिक:
[स्वर: ।
आदिस्वरश्चोत्तरेषां पदेऽपि मांस्पचन्या मांश्चत्वे मांश्च-
[तोश्च ॥ ३५ ॥
ईमित्यंतलोप एषूद्व्येषु गर्भं गावो वत्सं मृजंति पृच्यते ।
सखायो विव्याच पुना रिणंति रथमित्यन्वक्षरसंधिरेव स:
[॥ ३६ ॥

पुरुपृथ्वधिपूर्वेषु शकार उपजायते ।
ह्रस्वे च पूर्वपद्यांते चंद्रशब्दे परेऽतरा ॥ ३७ ॥
परीति पद्ये कृपरे षकारो वनेति रेफ: सद्मशब्द उत्तरे ।
परिष्कृण्वंति वेधसोऽस्कृतोषसं शौद्धाक्षरा: संधय एत
[उक्ता: ॥ ३८ ॥

मेधातिथौ वरुणांतव्रतांतौ स्पर्शांत:स्थाप्रत्ययौ निर्ह्रसेते ।

आदित्या देवा वरुणासुरेति येत्यादिषु वयमित्यत्र मित्रा
[॥ ३९ ॥

या सुप्रतीकं निष्कृतं पुरोहितिः क्षत्रं दाशति शवसा मि-
[षड्यथः ।

सो चिन्न्वगस्त्ये दशमे च मंडले सान्वीयते सः पलि-
[क्नीर्हि षस्तव ॥ ४० ॥

जुगुक्षतो दुदुक्षन् गा अदुक्षद्दुक्षन्वृधेऽस्य दुक्षतान् दक्षि ।
दक्षन्न पल्मन्दक्षुषोऽभिदक्षत्काक्षासो दक्षि द्विह्यानस्य दक्षोः
[॥ ४१ ॥

TRADUCTION.

1. Des consonnes *sparças* précédant des consonnes [quelconques, sans changement], c'est [ce qu'on appelle], entre les combinaisons de consonnes, l'*avaçaṁgama* [c'est-à-dire le sandhi indépendant, sans influence, qui laisse les deux lettres inaltérées]. — Les premières [des divers ordres de *sparças*], suivies de sonnantes, [se changent en] leurs troisièmes; — et suivies de nasales, en leurs dernières [c'est-à-dire en nasales de leur ordre]. —

2. Le *ç*, précédé d'une première quelconque, se change, de l'avis du père de Çâkalya, en *ch*. — Un *h* postérieur, [se combinant] avec des premières, finales de mots, devenues des troisièmes, [forme] des qua-

triémes du même ordre [à savoir, des douces aspirées]. —

3. Devant une [consonne] *sparça* d'un autre ordre qu'elle, [la labiale] *m* se change, [de l'avis] de tous les maîtres, en la dernière [en la nasale] de l'ordre de cette *sparça* suivante; — mais devant des semi-voyelles initiales, autres que *r*, [le *m* devient une semi-voyelle semblable], soit l'une soit l'autre, nasalisée [par l'*ananâsika*.] —

4. De même la lettre *n*, suivie de *l* [se change en *l* nasalisé]; devant *ç* et devant l'ordre de *c* [l'ordre des palatales, elle se change en] *ñ*. — Le *t*, précédant *j* ou *l*, [se transforme en] ces deux [lettres]: — et en *c*, devant une palatale sourde. —

5. La lettre *ç*, quand elle suit [l'une de] ces deux [consonnes, à savoir, *ñ* pour *n*, ou *c* pour *t*], devient *ch* [, de l'avis de tous les maîtres]; — mais non de Çâkalya [qui, dans cette rencontre, conserve le *ç*]. — Ce sont là les [sandhis nommés] *vaçaṁgamas* [subissant l'influence, causant des altérations]. — La lettre *m*, précédant un *r* ou un *ûshma*, [produit] un *anusvâra :* c'est-ce qu'on appelle [le *sandhi*] *paripanna*. —

6. Quand le *'n* [la nasale du premier ordre] est suivi d'une [consonne] *ûshma* sourde, quelques [maîtres veulent qu'on insère un] *k* entre deux; — et [de même] un *t* après *ṭ* ou *n*, suivis de *s;* — et un *c* après *ñ*, [substitut de *n*] devant *ç*. —

7. Telles sont les intercalations [de consonnes]. —Dans ce *paṭala* [seront exposées] les règles [de

combinaison] pour [ceux des mots] terminés par l'*ûshma* [final, c'est-à-dire le *visarga*] dont le sandhi n'a pas été enseigné [dans les *paṭalas* précédents]. — Dans *cit kambhanena* [pour *cit skambhanena*], il y a suppression d'un *ûshma* [initial]. — [On dit] *kakudmân* [contrairement à la règle qui voudrait le changement de *t* en *n*, devant *m*]. — Le mot *samrâṭ* [à toutes ses formes] fait exception au [*sandhi*] *paripanna* [c'est-à-dire à la règle qui change *m* en *anusvâra* devant *r*.] —

8. Le *visarga*, non *riphita*, [précédé d'*â* long, se retranche et produit par conséquent] *â*, devant une [consonne] sonnante. — Précédé de la brève [*a*, il produit] *o*. — Ces deux sandhis [s'appellent, le premier] *niyata* et [le second] *praçlita*. —

9. Le [*visarga*] *riphita*, quelle que soit la voyelle qui le précède, [produit] un *r*, devant une voyelle ou une [consonne] sonnante. Ces sandhis se nomment *rephasandhis* [sandhis avec *r*]. — Suivi de *r*, il se retranche; — et s'il est bref [c'est-à-dire précédé d'une brève], sa voyelle antécédente s'allonge. — Ces deux [sandhis se nomment, le premier] *akâma*, [le second] *niyata*. —

10. [Le *visarga*,] qu'il soit, ou non, *riphita*, [produit] devant une [consonne] *sparça* sourde, non suivie d'un *ûshma*, un *ûshma* du même organe que cette *sparça*; — et devant un *ûshma* [sourd], cet *ûshma*-là même. —

11. Devant les *sparças* du premier et du dernier ordre [qui commencent par *k* et *p*, ce changement

en *ûshma* du même organe] est facultatif; — et [de même] devant un *âshma* non altéré [non changé en cérébrale]. — On appelle ce sandhi d'*ûshma* [où le *visarga* disparaît] *vyâpanna* [c'est-à-dire détruit], et *vikrânta* [victorieux], celui qui conserve dans son état naturel la lettre antécédente [c'est-à-dire le *visarga.*] —

12. Devant un *ûshma*, même altéré [en cérébrale], qui est suivi d'une sourde, [le *visarga*] se retranche. — Ce sandhi s'appelle *anvaksharavaktra.* — [Il y a] un mode [de lecture qui], devant *k*, *kh*, *p*, *ph*, ne détruit point le *visarga* [; c'est selon les écoles]. — Les formes *svaḥ*, *dhûḥ*, *pûḥ*, devant des sourdes, [changent leur *visarga* en] *r*, dans un mot composé. —

13. [On] ne [suit] pas [les règles relatives au *visarga*, dans les combinaisons suivantes]: *akshâ induḥ* (pour *akshâr induḥ*, *Rig-Véda*, IX, XCVIII, 3); *svadhitîva* (pour *svadhitir iva*, V, VII, 8); *aha eva* (pour *ahar eva*, VI, XLVIII, 17); *bhûmyâ dade* (pour *bhûmir â dâde*, IX, LXI, 10); *ahobhiḥ* (pour *ahar-bhiḥ*, X, XIV, 9); *ushar vasûyavaḥ* (pour *usho vasûyavaḥ*, I, XLIX, 4); *âvar tamaḥ* (pour *âvas tamaḥ*, I, XCII, 4); *ahorâtrâṇi* (pour *ahâ-râtrâṇi*, X, CXC, 2); *ado pito* (pour *adaḥ pito*, I, CLXXXVII, 7); *pracetâ râjan* (pour *praceto râjan*, I, XXIV, 14); *vartanîr aha* (pour *vartanir aha*, I, CXL, 9). —

14. Le *visarga* précédé d'une [voyelle] altérante [produit] un *sh*, et l'autre, s'il n'est point *riphita*, [produit] un *s*, devant *k* et *p*, dans les cas qui seront

indiqués; dans l'intérieur d'un mot, [ce changement a lieu] toujours. Ce sandhi se nomme *upâcarita*. —

15. Dans l'intérieur d'un *pâda*, [le *visarga*] précédé d'*a*, [se change en *s*], quoique les mots soient distincts, devant le terme *pati*, [à une forme où il est] de deux syllabes, [et où il appartient à] un thème masculin; — et [de même] devant *karaṁ*, *kṛitaṁ*, *kṛidhi*, *karat*, *kaḥ* (*riphita*); — et [encore devant] *pari* terminant un *pâda*. —

16. [Le *visarga*] venant après *as*, dans un mot sans *r*, [se change en *s*] devant le mot *pâra*, et devant *pari*, *kṛitâni*. *karati*, même quand ils ne sont pas à la fin d'un *pâda*. — *Vastoh* [remplace aussi son *visarga* par une sifflante], quand il est suivi du mot *pati*; —

17. *Âviḥ*, *haviḥ*, *jyotiḥ* [font de même], s'ils sont suivis d'un *k* [initial]; — ou [d'un] des deux mots *pânta* et *paçyanti*; — et *iḷâyâḥ*, *gâḥ*, *namasaḥ*, *devayuḥ*, *druhaḥ*, *mâtuḥ*, *iḷaḥ*, devant le thème *pada*. —

18. [On fait] ainsi [l'*apâcarita-sandhi*], en exceptant *pûrvaḥ*, *puraḥ*, *pûḥ*, [figurant en composition comme] premiers *padyas*, et les neuf mots suivants: — *asyâ yaḥ*, *somaḥ*, *bṛihataḥ*, *asya pûrvyaḥ*, *urujyotiḥ*, *jâtaḥ*, *imaḥ*, *vṛidhaḥ*, *anyaḥ*. —

19. *Brahmaṇaḥ*, les deux [mots réunis] *trâtar ṛitaḥ*, [ainsi que] *viduḥ*, *vasuḥ*, *paçuḥ*, [changent leur *visarga* en sifflante] devant le mot *kavi*; — *jinvathaḥ*, *cetathaḥ*, *mahaḥ*, devant le mot *pathin*; — *viçvataḥ*, *vîḷitaḥ*, *rajaḥ*, devant le mot *pṛithu*; —

20. *Râyaḥ*, devant les mots *kâma*, *posha*, *pûrdhi*.

— [On dit] *divas pari* (pour *divaḥ pari*), au commencement et à la fin d'un *pâda; — divas prithivyâḥ*, en tête d'un *pâda; adhamas padîshṭa* — et *sas padîshṭa*. —

21. *Çavasaḥ, mahaḥ, sahasaḥ, iḷâyâḥ* [prennent la sifflante]: le premier, devant *pâta;* les autres, devant le mot *patra*. — [On dit encore] *râyas khâm̃* (pour *râyaḥ khâm̃, Rig-Véda*, VI, XXXVI, 4); *mahas karathaḥ* (pour *mahaḥ karathaḥ*, VI, L, 3); *mahas param̃* (pour *mahaḥ param̃*, I, CLXVIII, 6); *nish kravyâdam̃* (pour *niḥ kravyâdam̃*, X, CLXII, 2); *nish kritha* (pour *niḥ kritha*, X, XCVII, 9); *nish pipartana* (pour *niḥ pipartana*, I, CVI, 1, etc.). —

22. Les thèmes de *kavandham̃, prithu, kaṇvâsaḥ, patraḥ, pâtu, pathâ, payaḥ, pâyuḥ, prishṭham̃, padam̃*, [se trouvant] à la suite de *divaḥ* [, occasionnent le changement de son visarga en *s*]. —

23. [Autres exemples d'*apâcarita-sandhi :*] *rajasas pâti* (pour *rajasaḥ pâti*); *antaspathâḥ* (pour *antaḥpathâḥ*, VI, LII, 10); *kas kâvyâ* (pour *kaḥ kâvyâ*, V, LIX, 4); *caturas kara* (pour *caturaḥ kara*); *svâdush kila* (pour *svâduḥ kila*, VI, XLVII, 1); *nidas pâtu* (pour *nidaḥ pâtu*, VI, LVI, 11); *dyaush pitaḥ* (pour *dyauḥ pitaḥ*, VI, LI, 5); *vasatish kritâ* (pour *vasatiḥ kritâ*, X, XCVII, 5); —

24. *Taposh pavitram̃* (pour *tapoḥ pavitram̃*, IX, LXXXIII, 2); *trish pûtvî* (pour *triḥ pûtvî*, VIII, LXXX, 7); *dhîsh pîpâya* (pour *dhîḥ pîpâya*, II, II, 9); *vibhish patât* (pour *vibhiḥ patât*, I, XLVI, 3); *dyaush pitâ* (pour *dyauḥ pitâ*, IV, I, 10); *rajasas prishṭaḥ* (pour *rajasaḥ prishṭaḥ*, III, XLIX, 4); *dadush pajrâya* (pour *daduḥ*

pajrâya, VIII, vi, 47); *nas karaḥ* (pour *naḥ karaḥ*, VIII, lxxiii, 6);—

25. *Vasush kavit* (pour *vasuḥ kavit*, I, cxliii, 6); *manush pitâ* (pour *manuḥ pitâ*, I, lxxx, 16); *pitush pitâ* (pour *pituḥ pitâ*, VI, xvi, 35); *pitush pari* (pour *pituḥ pari*, VIII, vi, 10); *pra ṇas puraḥ* (pour *pra ṇaḥ puraḥ*, I, xlii, 1); *mayas karan* (pour *mayaḥ karan*, X, xcv, 1); *nabhas payaḥ* (pour *nabhaḥ payaḥ*, IX, lxxi, 1); *trayas paraḥ* (pour *trayaḥ paraḥ*, VIII, xxviii, 1).—

26. [Dans l'intérieur d'un *pâda*] la lettre *n*, précédée d'un *â*, et suivie d'une voyelle, se retranche, même à la fin d'un *padya* [à savoir, d'une partie de mot combiné]. — [A la fin d'un *pâda*, le *n* se retranche dans] *ajrân*, *jagrasânân*, *jaghanvân*, *devahûtamân*,

27. *Badbadhânân*, *indra somân*, *trishâṇân*, *no deva devân*, *hanta devân*. — Ces [sandhis sont nommés] *padavrittis* contenant des mots en *ân*. —

28. [On supprime aussi le *n*, dans les sandhis que voici, nommés] *vivrittyabhiprayas* [c'est-à-dire ayant une intention d'hiatus] : *pîvoannâ* ◡ *rayivridhaḥ* (pour ...*annân rayi*..., *Rig-Véda*, VII, xci, 3); *dadhanvâ* ◡ *yaḥ*; *jujurvâ* ◡ *yaḥ* (II, iv, 5); *svavâ* ◡ *yâtu* (I, xxxv, 10); *dadvâ* ◡ *vâ* (X, cxxxii, 3).—

29. Devant [les formes] *hataṁ*, *yonau*, *vacobhiḥ*, *yân*, *yuvanyûn*, *vanishîshṭa*, [le *n*] précédé d'*î* ou d'*û* [longs, produit] un *r*; — ainsi que devant des voyelles [; ce sandhi a lieu dans l'intérieur d'un *pâda*]. —

30. [Dans] *dasyâ ◡ r ekaḥ* [le changement se fait à la fin d'un *pâda*]; dans *nṛî ◡ r abhi* [après un *ṛî* long]. — [Ces sandhis, à partir du çloka 29, se nomment] *sparçaréphasandhis* [c'est-à-dire sandhis de *sparças* avec un *r*]. —

Font exception [à ces règles les mots et alliances de mots qui suivent :] *asmân apa, etâvân, sphurân, gachân, devân ayâṭ, vahân,*

31. *Hiraṇyacakrân, mâyâvân, ghoshân, tân açvinâ, avidvân, payasvân, putrân â dhehi, âyajîyân, patîn uroḥ.* —

32. Devant *carati, cakre, camasân, ca, co, cit, carasi, cyautnaḥ, caturaḥ, cikitvân,* [le *n*] précédé d'une longue est traité partout comme le *visarga* [, c'est-à-dire se change en un *ûshma* du même organe que la consonne qui le suit]. — *Asmân, camasân* et *paçûn* ne [suivent] pas [cette règle]. —

33. [Le *n* produit également] un *visarga* [qui se change en sifflante] devant les seconds termes, dans *taṁs te* (*Rig-Véda*, IX, xci, 5), *sarvâṁs tân* (VIII, lxxxii, 6), *devâṁs tvaṁ* (V, xiii, 6), *tâṁs trâyasva* (VII, xvi, 8), *âvadaṁs tvaṁ* (II, xliii, 3). — Ces [combinaisons, depuis IV, 32, et les suivantes, sont] les sandhis de *sparças* et d'*ûshmas*. —

34. [On insère le *visarga*, sans l'altérer, dans] *nrî◡ḥ patibhyaḥ, nrî◡ḥ praṇetraṁ, nrî◡ḥ pâtraṁ* (*Rig-Véda*, I, cxxi, 1); *svatavâ◡ḥ pâyuḥ* (IV, ii, 6) : c'est le sandhi *vikrânta;* — ainsi que [dans] *nrî◡ḥ pâhi çṛiṇudhi* (VIII, lxxiii, 3). —

35. Quand il y a suppression de la lettre *n*, ou

changement en *r* ou en *ûshma*, la voyelle qui précède ce qui tient la place de *n* se nasalise. — La première voyelle des mots suivants [est nasalisée] même dans le *pada-pâtha*: — *mâm̃spacanyâḥ*, *mâm̃çcatve* et *mâ͜çcatoh*. —

36. [Il y a] retranchement de la finale d'*îm*, devant *garbham̃*, *gâvaḥ*, *vatsam̃*, *mṛijanti*, *pṛicyate*, *sakhâyaḥ*, *vivyâca*, *punaḥ*, *riṇanti*, *ratham̃*. C'est un *anvakshara-sandhi*. —

37. Devant *candra*, précédé de *puru*, *pṛithu*, *adhi*, ou [, en composition,] d'un premier terme à finale brève, on intercale un *ç*. —

38. Après *pari*, précédant *kṛi*, [comme premier] terme d'un composé, [on insère] un *sh*; — entre *vana* et *sada* un *r*. — [On dit aussi, avec insertion de *sh* et *s*,] *parish kriṇvanti vedhasaḥ* (pour *pari kriṇvanti*, *Rig-Véda*, IX, LXIV, 23), — *askritoshasam̃* (pour *akṛita ushasam̃*, X, CXXVII, 3). — Ces sandhis [à partir de IV, 37] [sont] nommés *çauddhâksharas* [c'est-à-dire *sandhis* de syllabe pure, de voyelle sans nasale ni consonne].

39. Dans Médhâtithi, les [deux composés] terminés par *varuṇa* et par *vrata* s'abrégent devant une [consonne] *sparça* ou une semi-voyelle; — *âdityâ*, *devâ*, *varuṇâ*, *asurâ*, devant *yâ*, etc.; — *mitrâ*, devant *vayam̃*. —

40. [*Yâ*, etc., c'est] *yâ*, *supratîkam̃*, *nishkṛitam̃*, *purohitiḥ*, *kshatram̃*, *dâçati*, *çavasâ*, *bhishajyathah*. — [On trouve] dans Agastya (*Rig-Véda*, I, CXCI, 10) et dans le Xe *maṇḍala* (X, L, 2), *so cin-nu* (pour *sa*

cinnu), — [et ailleurs] *sânv-îyate* (pour *so anv-îyate*, I, CXLV, 1), — *sah paliknîḥ* (pour *sa paliknîḥ*, V, II, 4), — *hi shas tava* (pour *hi sha tava*, VIII, XXXIII, 16). —

41. [On supprime l'aspiration dans] *jugukshataḥ* (pour *jughukshataḥ*, VIII, XXXI, 7); *dudukshan* (pour *dudhukshan*, X, LXXIV, 4); *gâ adukshat* (pour *gâ adhukshat*, I, XXXIII, 10); *dukshan vṛidhe* (pour *dhukshan vṛidhe*, I, CXXI, 8); *asya dukshata* (pour *asya dhukshata*, I, CLX, 3); *anu dakshi* (pour *anu dhakshi*, II, I, 10); *dakshan na* (pour *dhakshan na*, I, CXXX, 8); *patman dakshushaḥ* (pour *patman dhakshushaḥ*, I, CXLI, 7); *abhi dakshat* (pour *abhi dhakshat*, II, IV, 7); *kṛishṇâso dakshi* (pour *kṛishṇâso dhakshi*, I, CXLI, 8); *hiyânasya dakshoḥ* (pour *hiyânasya dhakshoḥ*, II, IV, 4).

NOTES.

I. Sûtra 1. स्पर्शाः... — Uvaṭa, pour rattacher ce 4ᵉ *paṭala* au 2ᵉ, revient sur la subdivision du *sandhi* en quatre espèces, subdivision déjà établie plus haut, dans un ordre différent (voyez la note du 8ᵉ sûtra du chap. II) : चत्वारः संधयः । तद्यथा । पूर्वे स्वराः व्यंजनान्युत्तराणि । अनुलोमा अन्वक्षरसंधयः । पूर्वाणि व्यंजनान्युत्तरे स्वराः । प्रतिलोमा पन्वक्षरसंधयः । स्वरसंधिस्तु प्रश्लेषाद्यनेकप्रकार उक्तः । इदानीं परिशिष्टो व्यंजनसंधिरुच्यते । « [Il y a] quatre espèces de *sandhis*, à savoir : 1° voyelles antérieures, consonnes postérieures; 2° consonnes antérieures, voyelles postérieures; 3° [voyelles et voyelles;] le *sandhi* des voyelles, qui se subdivise en plusieurs espèces, telles que la *contraction*, etc., a été exposé plus haut (au chap. II) ; 4° [consonnes et consonnes;] c'est du *sandhi* qui reste, à savoir de ce-

lui des consonnes, qu'il va traiter maintenant. » Sur les noms par lesquels le scoliaste distingue les deux premières espèces de *sandhis*, voyez II, 3, notes des sûtras 8 et 9.

Cette transition est suivie de l'explication du sûtra : यत्र द्वयोर्व्यंजनयोरविकारः सोऽवशंगमसंधिः « Quand les deux consonnes [qui se rencontrent] n'éprouvent pas de changement, c'est le sandhi [nommé] *avaçam̃gama.* » Dans cette glose, le mot essentiel est अविकारः, « non-changement » : l'idée qu'il exprime est le point caractéristique de la définition, et on pourrait s'étonner qu'elle ne soit pas rendue dans le texte de l'axiome, si elle n'était implicitement contenue dans le nom même de ce sandhi. En effet, अवशंगम signifie « ne subissant pas d'influence, demeurant indépendant, et, par suite, inaltéré ». — Le sens générique de व्यंजनानि est relevé dans le commentaire par l'addition de सर्वाणि, « des consonnes quelconques, *sparças* ou autres », et le génitif आस्थापितानां est déterminé par l'addition ordinaire du locatif मध्ये, « entre, parmi ». Pour rendre raison du pronom तत्, qui s'explique parfaitement par la valeur abstraite et générale du genre neutre, la glose supplée संधानं, synonyme de संधिः.

Exemples de sandhis où les deux consonnes demeurent inaltérées: आरैक्पंथां यातंवे (*Rig-Véda*, I, CXIII, 16); वषट् ते विष्णवास आ कृणोमि (VII, XCIX, 7, et C, 7); सूर्यां यत्पत्ये शंसंती (X, LXXXV, 9); विश्वे देवा अनु तद्वामजानन्पुत्रः (X, LXXXV, 14); इमम्मे वरुण श्रुधी हवं (I, XXV, 19). Je n'ai pas besoin de répéter qu'il ne s'agit que des consonnes initiales et finales : nous voyons dans ces fragments les consonnes *k-p*, *ṭ-t*, *t-p*, *n-p*, *m-m*, se rencontrer sans subir d'altération. Notre manuscrit, se conformant à l'usage le plus général, écrit ainsi les premiers mots de la dernière citation इमं मे; mais de cette façon l'exemple ne confirme pas la règle. La finale propre est म् ; voyez plns bas le sûtra 6, et la note qui y est relative.

La glose du premier sûtra se termine par l'explication du terme technique आस्थापित, que le *Prâtiçâkhya* n'emploie pas ailleurs, mais que nous retrouverons un peu plus bas dans le commentaire : आस्थापिता व्यंजनसंधय उक्ताः । एते च द्विविधाः । तत्रावशंगमा उक्ताः । वशंगमार्थ आरंभः । « On appelle *âsthâpitâḥ* les sandhis de consonnes. Ils sont de deux espèces. Il vient de parler de ceux qu'on nomme *avaçaṁgamâḥ* (indépendants, inaltérés). Ce qui suit a pour objet les *vaçaṁgamâḥ* (c'est-à-dire, ceux qui subissent l'influence, éprouvent une altération). » Le sens propre du participe causatif *âsthâpita* est « placé, établi auprès, appuyé à ou contre »; il s'applique très-bien à la rencontre de deux consonnes qui se font obstacle, de deux *articulations* qui s'appuient l'une sur l'autre, tandis qu'une voyelle, *un simple son,* qui suit une consonne, n'est pour elle ni un obstacle, ni un appui résistant.

I. Sûtra 2. घोषवत्परा:... — Les manuscrits de Berlin ont तृतीयान्स्वान्, d'après la règle facultative que nous verrons plus bas, IV, 6, sûtra 17. — Le commentaire explique le possessif स्वान् par स्ववर्गीयान्, « [les troisièmes] de leur ordre », et l'accusatif par l'ellipse du verbe आपद्यंते. Cet emploi de l'accusatif est une application du sûtra 56 du chap. I : असावमुं. Le même sûtra rend inutile, comme le fait observer Uvaṭa, l'addition du possessif *svân :* स्वानित्युत्तरार्थं कृतं । इह तु यथांतरं परिभाषयापि सिध्यति । « [Le possessif] *svân* fait ici pléonasme, car [ce qu'il exprime] est déjà connu par la règle *yathântaraṁ* (qui nous apprend que la lettre désignée par l'accusatif, ici par *tritîyân,* doit être de la même nature, du même ordre, que la lettre désignée par le nominatif, ici par *prathamâḥ*). » Le mot उत्तरार्थं pourrait aussi signifier « se rapportant à ce qui suit », et c'est là le sens qu'il paraît avoir dans la glose du sûtra 12 du chap. VI, 3. Ici même तु semble favoriser ce second sens; स्वान् est, en effet, plus utile dans le sûtra 3 que dans le sûtra 2, et nous verrons plus bas (*ad*

sûtra 22) que le commentaire cite le sûtra 3 en y rattachant le possessif.

Exemples : यद्वाग्वदंत्यविचेतनानि, dans le *pada* वाक् । वदंती । (*Rig-Véda*, VIII, LXXXIX, 10); आ चतुर्भिरा षड्भिर्हूयमानः, dans le *pada* षट्ऽभिः (II, XXVIII, 4); यद्वां दिवि पार्ये सुष्विमिंद्र, dans le *pada* यत् । वा । (VI, XXIII, 2). Le 3ᵉ exemple est rendu inutile par le premier, où nous avons déjà un changement de *t* en *d* devant *v*; mais le premier étant cité uniquement pour le *k* de *vâk*, il a voulu en donner un autre pour la dentale. Dans le second exemple, le changement de *ṭ* en *ḍ* a lieu dans l'intérieur d'un mot; mais *shaṭ* et *bhiḥ* sont traités dans le *pada* comme des *padyas*, et par conséquent l'exemple est légitime, en vertu de la règle (I, 15) : पदवच्च पद्यान्.

I. Sûtra 3. उत्तमान्... — Le commentaire nous fait observer que स्वान् se rapporte à ce sûtra aussi bien qu'au précédent, et comme la consonne postérieure initiale d'un mot, peut être une cinquième (c'est-à-dire une nasale) d'un autre ordre que la consonne antérieure finale d'un autre mot, ce possessif, dit-il, nous fait entendre qu'il s'agit de la cinquième de l'ordre auquel appartient la consonne finale, et non de l'ordre de l'initiale qui suit : स्वानित्युच्यते परवर्गीयेष्वपि पंचमेषूदयेषु सत्सु पदांतीयपंचमो यथा स्यान्न तु परकीयपंचमः ॥

Exemples : अर्वाङ् नरा दैव्येनावसा गतं, dans le *pada* अर्वाक् । नरा । (*Rig-Véda*, VII, LXXXII, 8); बण्महाँ असि सूर्य, dans le *pada* बट् । महान् । (VIII, XC, 11); तन्नो मित्रो वरुणः, dans le *pada* तत् । नः । (I, XCIV, 16). La linguale *k*, la cérébrale *ṭ* et la dentale *t* sont changées, devant les nasales *n* et *m*, la première en nasale du premier ordre, la seconde en nasale cérébrale, la troisième en nasale dentale.

II. Sûtra 4. सर्वे... — Le génitif शाकल्यपितुः est expliqué

par l'ellipse ordinaire de मतेन. — J'ai d'abord été tenté de croire que शाकल्यपितुः ne différait point de शाकल्यस्य ; mais le commentaire n'identifie nulle part les deux mots, et nous verrons d'ailleurs, un peu plus loin, que le sûtra 13 attribue à Çâkalya une opinion différente de celle qui est exposée ici.

Exemples : शृंगेव नः प्रथमं गंतमर्वाक्छफाविव जर्भुराणा, dans le *pada* अर्वाक् । शफौ ऽइव । (*Rig-Véda*, II, xxxix, 3) ; विपाट्छुतुद्री पयसा, dans le *pada* विऽपाट् । शुतुद्री । (III, xxxiii, 1). — Dans le second exemple, le manuscrit 199 du *Rig-Véda* de la Bibliothèque impériale de Paris suit l'orthographe indiquée par ce sûtra ; dans le premier, il conserve le *ç* après le *k*. M. Max Müller a fait de même dans son édition.

Pour compléter la règle et y trouver d'avance un axiome que nous verrons un peu plus bas (IV, 6), Uvaṭa, avec une subtilité qui est fort ordinaire chez les scoliastes de l'Inde, donne à सर्वैः une singulière extension de sens : सर्वग्रहणं क्रियते ङकारे ऽघोषोष्मपरे ऽतरैके ककारमित्येवमादयंतःपातप्राप्त्यर्थं « Le mot *sarva* « tout » est ici employé pour que la règle embrasse les intercalations dont il est parlé plus bas en ces termes : « Quand « un *n'* du premier ordre est suivi d'une sourde ou d'un *ûshma*, « quelques [maîtres veulent] l'insertion d'un *k*, etc. (IV, 6 *a*). » En d'autres termes, « en vertu du mot *tout*, le précepte s'applique à toutes les premières, aussi bien à celles qui ont été insérées entre deux mots, qu'à celles qui terminent naturellement le mot antérieur. » — Exemples : तवायं सोमस्त्वमेह्यर्वाङ्क्छश्वत्तमं, dans le *pada* अर्वाङ् । शश्वत्ऽतमं (III, xxxv, 6) ; घनेव वज्रिञ्छ्नथिहि, dans le *pada* वज्रिन् । श्नथिहि । (I, lxiii, 5). Voyez plus bas, note du sûtra 16.

II. Sûtra 5. पद्मांते :... — La glose nous apprend que c'est là aussi un précepte du père de Çâkalya शाकल्यपितुर्मतेन. — Exemple : आ तू नं इंद्र मद्यग्घुवानः, dans le *pada* मद्यक् । हुवानः ।

(*Rig-Véda*, III, XLI, 1); अवांहव्यानि सुरभीणि कृत्वी, dans le *pada* अवाट्। हव्यानि। (X, XV, 12).

Après cette double citation, le commentaire réfute l'opinion de ceux qui veulent que cette transformation suive une autre marche que celle qui est indiquée dans notre axiome, et qui prétendent que l'on commence par changer le *h* en une quatrième (ou douce aspirée), et qu'ensuite, en vertu du 2ᵉ sûtra, on change en troisième (ou douce non aspirée) la première (ou forte) qui précède. « Cela n'est pas, dit-il; on ne pourrait pas admettre le changement de la première en troisième, vu que l'initiale du mot postérieur (la quatrième, substituée au *h*) ne se trouverait pas [dans la forme primitive et non modifiée de ce mot, et ne pourrait, par conséquent, en vertu du 5ᵉ sûtra du chapitre II, exercer d'influence sur la consonne précédente]. Dans notre sûtra : *padântais tair eva*, etc. est bien dit (c'est-à-dire, exprime bien le vrai procédé de la transformation) : » नैतदस्ति। परस्य पदादेरदृष्टत्वात्तृतीयभावो दुर्लभः स्यात्। तस्मात्साधूक्तं पदान्तैस्तैरेव तृतीयभूतैरिति॥

III. Sûtra 6. विस्थाने... — Le préfixe वि, dans विस्थाने a une valeur très-significative, mais qui s'explique bien par son sens propre de « séparation, diversité ». Uvaṭa interprète le mot par le synonyme अन्यस्थाने, « d'une autre place, appartenant à un autre ordre. » — सर्वेषां est pour सर्वेषामाचार्याणां मतेन. — उत्तमं équivaut à पंचमं, « la dernière ou cinquième », c'est-à-dire la nasale. Bien que les mots उदयस्योत्तमं suffisent à marquer que la nasale doit être du même ordre que la consonne suivante, le rapport d'appartenance est précisé encore davantage par l'addition de स्वं, qui signifie « son, sien », et par extension « propre ». Cette façon de parler rappelle l'ancien emploi du possessif *sein*, construit, en allemand, avec le génitif : « *Und überträgt des Nächsten seine Schuld.* » (Opiz.)

Exemples : यङ्कुमारं नवं रथं, dans le *pada* यं (pour यम्) । कुमारं । (*Rig-Véda*, X, cxxxv, 3); ग्रहञ्च त्वञ्च वृत्रहन्, dans le *pada* त्वं (pour त्वम्) । च । (VIII, LI, 11); तन्नं माता परि योषां, dans le *pada* तं (pour तम्) । ते । (III, XLVIII, 2). — Les manuscrits du *Rig-Véda* remplacent habituellement le *m* final et ses substituts par l'*anusvâra*, et c'est l'orthographe qu'a suivie M. Max Müller dans son édition; mais il s'agit dans le *Prâtiçâkhya* de la lecture et de la prononciation plutôt que de l'orthographe écrite. (Voyez ce qu'a encore dit à ce sujet M. Weber dans sa *Dissertation sur l'origine sémitique de l'alphabet indien*, p. 5.) Or le *m* final, de quelque manière que les copistes le représentent, se change par la prononciation en une nasale de l'ordre de l'initiale qui le suit.

Le scoliaste ajoute, ce qui va sans dire, que lorsque le *m* est suivi d'une labiale, il n'y a pas de *sandhi vaçaṁgama* (voyez la note du 1er sûtra), ni par conséquent d'altération : पवर्गे तु वशंगमो न भवति.

III. Sûtra 7. अंतःस्थासु.... — La glose ne fait que reprendre les mots du texte, en suppléant les ellipses. — Nous avons déjà dit que अनुनासिक est proprement un adjectif, signifiant, ou bien « nasal, nasalisé » en général, ou spécialement « nasalisé par l'*anunâsika* ». Il s'emploie ou construit avec un nom (स्वरः, वर्णः, etc., ici अंतःस्था), ou substantivement.

Exemples : यँय्युँजं कृणुते, dans le *pada* यं ऽयं । युजं । (*Rig-Véda*, II, xxv, 2); भद्रैषाँल्लक्ष्मीः, dans le *pada* एषां । लक्ष्मीः । (X, LXXI, 2); तव्ँव इंदुं न सुक्रतुं, dans le *pada* तं । वः । (VI, XLVIII, 14). — Notre manuscrit, dans l'orthographe de ces exemples, n'observe pas la règle à l'appui de laquelle ils sont cités, et se contente, comme la plupart des manuscrits védiques, de remplacer le *m* final par l'*anusvâra*, sans faire l'assimilation : यंयं युजं, etc.

Contre-exemple, montrant qu'il ne s'agit ici que d'un *m* final rencontrant une semi-voyelle initiale, et non d'une rencontre ayant lieu au milieu d'un mot : अम्यक् सा तं इंद्र ऋष्टिः (I, CLIX, 3). Le scoliaste ajoute : नात्र मकारस्यांतः स्थाभावः « ici le changement de *m* en semi-voyelle n'a pas lieu. »

IV. Sûtra 8. तथा... — Exemple : प्रवघ्रीव यो ह्रिगीवाँल्लक्त-मादत्, dans le *pada* ह्रिगीवान्। लक्तं। (*Rig-Véda*, II, XII, 4). — Dans le manuscrit 199, ainsi que dans l'édition de M. Müller, ह्रिगीवां लक्तं.

IV. Sûtra 9. ञकार... — Exemples : घनेव वज्रिञ्छ्रथिहि, dans le *pada* वज्रिन्। श्रथिहि। (*Rig-Véda*, I, LXIII, 5); मघव-ञ्छ्रग्धि तव तन्नः, dans le *pada* मघवन्। श्रग्धि। (VIII, L, 13); आस्माञ्जगम्यादहिशुष्म सत्वा, dans le *pada* आ। अस्मान्। जगम्यात्। (V, XXXIII, 5). Nous avons déjà vu, plus haut (note du sûtra 4), le premier de ces exemples écrit d'une façon différente, avec insertion de *c*, conformément à une des règles qui vont suivre.

IV. Sûtra 10. तकार... — Le commentaire explique le duel तौ de la manière suivante : ज्ञकारे ज्ञकारं। लकारे लकारं।.

Exemples : ऋष्वा ते पादा प्र यज्जिगासि, dans le *pada* यत्। जिगासि (*Rig-Véda*, X, LXXIII, 3); अंगादंगाल्लोम्नोलोम्नः, dans le *pada*.... अंगात्। लोम्नःऽलोम्नः। (X, CLXIII, 6).

IV. Sûtra 11. तालव्ये... — Les palatales sourdes sont, comme le dit le scoliaste, *c*, *ch*, *ç* : चकारछकारशकारा अघोषा-स्तालव्याश्च.

Exemples : तच्चक्षुर्देवहितं शुक्रमुच्चरत्, dans le *pada* तत्। चक्षुः। et उत्ऽचरत्। (*Rig-Véda*, VIII, LVI, 6); वत्रं यमस्ति यच्छर्दिः, dans

le *pada* यत्।इन्द्रिः। (VIII, LVI, 6); तच्छंयोः, dans le *pada* तत्। शं ऽयोः (I, XLIII, 4).

Contre-exemples, montrant que ce changement n'a lieu que devant, 1° des palatales : तत्र आ वर्तयामसि, dans le *pada* तत्। ते। (X, LVIII, 1); 2° des palatales sourdes : यद्यद्यामि तद्रा भर्, dans le *pada* यत्ऽयत्। यामि। (VIII, L, 6). Le *y* est une palatale sonnante (voy. I, sûtra 42).

V. Sûtra 12. छकारं... — Le duel तयोः est expliqué par la glose suivante : नकारतकारस्थाननिर्दिष्टयोर्ञकारचकारयोः।

Exemples : घनेवं वज्रिञ्छ्नथिहि (*Rig-Véda*, I, LXIII, 5); तच्छं-योः (I, XLIII, 4). Voyez les notes des sûtras 9 et 11.

On pourrait objecter que la règle, en ce qui touche le *ç* précédé de *c* pour *t*, est déjà contenue dans le 4e sûtra. Uvaṭa répond avec raison que dans le 4e sûtra il ne s'agit que de l'opinion du père de Çâkalya, tandis qu'ici le *Prâtiçâkhya* nous donne celle de tous les autres maîtres. Nous allons voir, au sûtra 13, que, sur ce point, Çâkalya s'écarte, et de leur avis, et de la règle du sûtra 4.

V. Sûtra 13. न... — Le scoliaste répète les deux mêmes citations, écrites d'après l'usage de Çâkalya : घनेवं वज्रिञ्श्नथिहि।; तच्शंयोः॥.

V. Sûtra 14. ता... — Les manuscrits de Berlin ont, d'après la transcription de M. Pertsch, तानि pour ता, c'est-à-dire la forme classique du pluriel neutre, au lieu de la forme abrégée et archaïque. Mais, d'une part, la mesure du vers veut un monosyllabe, et, de l'autre, Uvaṭa confirme la leçon du manuscrit de Paris, par la glose que voici, qui renferme une remarque intéressante : ता। निशब्दलोपो द्रष्टव्यः। छंदोवत्सूत्राणि भवंति। « Dans *tâ*, il y a suppression de [la finale] *ni* : les sûtras peuve[illegible]oir les archaïsmes du *Véda*. »

Après cette remarque grammaticale, le commentateur

explique en ces termes le mot technique qui fait l'objet de ce sûtra : न ह्यत्रापरिपातानि व्यंजनानि संयोगं गच्छंति । अतो वशंगमानीत्युच्यंते । « Il n'y a point ici de consonnes entrant en combinaison sans être altérées : c'est pour cela que ces sandhis sont appelés *vaçamgamas.* »

V. Sûtra 15. रेफोष्मणोः... —Les manuscrits de Berlin omettent la particule तु, qui n'est pas fort utile pour le sens, mais qui égale, pour la mesure, le quatrième *pâda* aux trois autres. Celui de Paris écrit ainsi ce dernier *pâda* : ऽनुस्वारं तुत्परिपन्नमाहुः ।. Le copiste a sans doute omis un त.

Uvaṭa fait remarquer que le sandhi dont il est question dans ce sûtra fait aussi partie des *vaçamgamas;* il cause, en effet, une altération de consonne. Si le *Prâtiçâkhya* le mentionne, après avoir clos en quelque sorte l'énumération, et s'il a placé le sûtra 14 avant celui-ci, c'est pour ne pas rompre la mesure : छंदोभंगभयादधस्तादुक्तं. Le sûtra 14, ता वशंगमानि, était tout juste ce qu'il fallait pour terminer la première moitié du çloka; et le sûtra 15 forme deux *pâdas* bien complets. —Exemples de l'emploi de *paripanna,* V, 11 et XV, 7. Ce mot ne se trouve pas dans le dictionnaire et les *Radices* ne mentionnent point la racine पद्, précédée du préfixe परि seul; mais c'est une composition facile à comprendre. Le participe पन्न signifie « allé, tombé, descendu », et, employé comme substantif (पन्नः), « chute, descente ». Le préfixe marque « circuit, révolution », et a sans doute ici une signification analogue à celle de l'allemand *am,* par exemple dans *Umlaut.* *Paripanna* est une chute, un changement qui affaiblit l'articulation.

Exemples : 1° *m* devant *r :* होतारं रत्नधातमं (*Rig-Véda*, I, 1, 1); 2° *m* devant des *ûshmas :* त्वां ह त्यदिंद्रार्णसातौ (I, LXIII, 6); इंद्रो हंति वृषभं शंडिकानां (II, XXX, 8); वसुं सूनुं सहसः (I, CXXVII, 1).

VI. Sûtra 16. उकारे... — termine la glose du

sûtra 15 par la transition suivante : एवमेव वशंगमव्यंजनसंध्यनंतर-मागमानाह। « immédiatement après les sandhis de consonnes nommés *vaçam̃gamas*, il parle des accessions [ou intercalations de consonnes]. » Nous avons déja vu आगम:, dans la note du sûtra 31 du deuxième chapitre. Ce mot a un sens tantôt abstrait et tantôt concret; il se combine avec les noms de lettres; ainsi शकारागम:, षकारागम: (*ad* IV, 37 et 38).

La glose supplée le double complément de *antarâ* : अंतरा ङकारस्याघोषोष्मणश्च, « entre le *'n* (du premier ordre) et l'*ûshma* sourd. »

Exemple : प्रत्यङ्क्स विश्वा भुवना, dans le *pada* प्रत्यङ्।स:। (*Rig-Véda*, IX, LXXX, 3). Pour ङ् devant श्, il répète la première des deux citations qui terminent la note du sûtra 4.

Contre-exemples, montrant que cette insertion ne peut avoir lieu que devant, 1° une consonne *ûshma* : प्रत्यङ् चित्रा बिभृदस्य (X, CXXIII, 7); 2° devant un *ûshma* sourd : दध्यङ् ह यन्मध्वाथर्वणो वां (I, CXVI, 12).

VI. Sûtra 17. टकारनकारयो:... — Exemples : अक्षेत्र-वित् क्षेत्रविदं ह्यप्राट्स प्रैति, dans le *pada* अप्राट्। स:। (*Rig-Véda*, X, XXXII, 7); त्वं तान्त्सं च प्रति चासि मज्मना (II, 1, 15). — L'insertion de *t* entre *n* et *s* a lieu après une brève aussi bien qu'après une longue, et Uvaṭa aurait pu ajouter pour exemple शर्मन्त्स्याम, dans le *pada* शर्मन्।स्याम। (II, XXVII, 16).

VI. Sûtra 18. ञकारे... — Il s'agit, comme Uvaṭa a soin de le remarquer de nouveau, d'un *ñ* (palatal), substitut d'un *n* (dental) : नकारस्थानगतञकारग्रहणं. — Il répète pour exemple la citation qui termine la note du sûtra 4.

VII. Sûtra 19. ते...—Commentaire: अंतर्मध्ये पदयो: पतंतीत्यंत:पाता: । एतेऽंत:पातसंज्ञा: संधयो वेदितव्या: । « Le mot *antaḥpâtâḥ* désigne les lettres qui tombent (*patanti*) entre deux mots.

Ces sandhis ont nom *antaḥpâtas.* » — Le manuscrit 199 ne fait, pour aucun des exemples cités dans les notes du çloka 6, les insertions mentionnées dans les sûtras, pas même celle du *t* entre *n* et *s*; pour cette dernière, M. Max Müller se conforme à notre règle et écrit : त्वं तान्त्सं। शर्मन्त्स्याम।.

VII. Sûtra 20. अकृतसंहितानां... — Commentaire : येषामूष्मांतानामधस्तात्संधिर्न विहितस्तेषामिह पटले संधानमधिकृतं वेदितव्यं. « Il faut considérer comme étant l'objet de ce *paṭala* la combinaison des mots terminés par l'*ûshma* [final] dont le sandhi n'a pas été établi précédemment ». Le scoliaste détermine ensuite, par une citation du çloka suivant, le sens restreint que prend *ûshma* dans cet axiome : quand il s'agit de lettres finales, le visarga peut être appelé l'*ûshma* par excellence. Dans les chapitres précédents, sans parler des désinences *riphitas*, il a été déjà traité du sandhi d'*aḥ* final avec une voyelle initiale : dans le chapitre IV, il ne sera question que du visarga rencontrant des consonnes; ainsi, ajoute la glose, d'une rencontre telle que celle-ci : एष देवो रथर्यति (*Rig-Véda*, IX, III, 5), et non de celle-ci, par exemple : एष देवो अमर्त्यः (IX, III, 1). Je n'ai pas besoin de faire remarquer que dans les deux passages देवो est pour देवः.

Les trois sûtras qui vont suivre n'appartiennent pas à la section à laquelle celui-ci sert de titre. Je m'étonne qu'Uvaṭa, pour justifier cette interruption peu logique, n'ait pas eu recours à l'excuse déjà donnée plus haut : छंदोभंगभयात्.

VII. Sûtra 21. चित्स्कंभनेन..... — Exemple : चास्कंभ चित्कंभनेन स्कभीयान्, dans le *pada* चित् । स्कंभनेन । (*Rig-Véda*, X, CXI, 5).

Le monosyllabe चित् est ici pour nous montrer que la suppression du *s* ne se fait pas toujours dans ce mot; ainsi, en vertu de cette addition, dit le scoliaste, elle n'a pas lieu dans

l'exemple suivant : (चिद्रूहणादिह न भवति) : उप यां स्कंभथुः स्कंभनेन (VI, LXXII, 2).

VII. Sûtra 22. ककुद्मान्. — Commentaire : दकारो निपात्यते। स्वानुत्तमानुत्तमेषूद्येषुिति नकारे प्राप्ते. « Ce qui fait l'objet de l'exception, c'est la lettre *d* [conservée devant *m*], quand la règle *svân*, etc. (IV, 1, sûtra 3), voudrait *n* ». — ककुद्मान् est un seul mot, mais composé de deux *padyas*, soumis aux lois du sandhi (voyez I, 15, sûtra 61).

Exemple : मुमोद गर्भो वृषभः ककुद्मान्, dans le *pada* ककुत् ऽ मान् (*Rig-Véda*, X, VIII, 2).

VII. Sûtra 23. सम्राट्शब्दः.... — C'est une exception au sûtra 15 (IV, 5). — Les manuscrits de Berlin, d'après la transcription de M. Pertsch, suivent l'orthographe indiquée plus haut, au sûtra 4) : सम्राट्शब्दः.

Exemple : विराट् सम्राड्विभ्वीः प्रभ्वीः, dans le *pada* सं ऽ राट् (*Rig-Véda*, I, CLXXXVIII, 5).

Le commentaire ajoute qu'en vertu de *çabda* la règle embrasse les diverses formes de la racine *râj*, précédée du préfixe *sam̃*, et formant un seul mot avec lui, quels que soient l'affixe, la désinence de cas, le genre : शब्दग्रहणं संपूर्वस्य राजतेरेकपदीभूतस्य सर्वप्रत्ययांतस्य सर्वविभक्तिकस्य सर्वलिंगयुक्तस्य च ग्राहकं भवति। (voyez la note du sûtra 73 du chap. II). Exemples divers : सम्राजंतमध्वराणां (I, XXVII, 1); सम्राजावस्य भुवनस्य (V, LXIII, 2); सम्राजोरव आ वृणे (I, XVII, 1); सम्राज्ञी प्रवशुरे भव (X, LXXXV, 46). — En outre, dit encore le scoliaste, le mot *çabda* indique que le *m* ne se conserve que lorsque *sam* forme un seul mot avec *râj* : एकपदार्थं च शब्दग्रहणं. Ainsi cela ne doit pas avoir lieu dans le exemple suivant, où la préposition est détachée (इह मा भूत्) : सं राजंभी रन्धयाय (IV, XXXIV, 11).

VIII. Sûtra 24. विसर्जनीयः..... — Par *visarga* il faut entendre, comme nous l'avons déjà vu ailleurs, cet *ûshma* final, plus la voyelle qui le précède : सह्रोपधो विसर्जनीयः. — घोषवत्, dans ce sûtra, ne désigne que les consonnes sonnantes : घोषवद्व्यंजनपरः. Il a été parlé au chap. II, du visarga rencontrant des voyelles. — अरेफी, synonyme रेफरहितः « privé de *r* », c'est-à-dire non sujet à se changer en *r* devant une lettre sonnante (voyez I, 20). « Il parlera plus loin, ajoute Uvaṭa, du sandhi du visarga *riphita* (voy. le çloka suivant).

Exemple : पुनाना यंत्यनिविश्रमानाः, dans le *pada* पुनानाः । यंति । (*Rig-Véda*, VII, XLIX, 1).

Contre-exemple, montrant que ce changement d'*âḥ* en *â* n'a pas lieu devant une sourde : तां विश्वरूपाः पशवः (VIII, LXXXIX, 11).

VIII. Sûtra 25. ओकारं..... — Exemple : देवो देवेभिरा गमत्, dans le *pada* देवः । देवेभिः । (*Rig-Véda*, I, 1, 5).

Pour montrer que les mots अरेफी et घोषवत्परः s'étendent à ce sûtra, le scoliaste cite les deux contre-exemples suivants : प्रातर्जितं भगमुग्रं, dans le *pada* प्रातः ऽ जितं, voy. chap. I, 21 (VII, XLI, 2); यः पंचं चर्षणीरभि (VII, XV, 2).

VIII. Sûtra 26. तौ... — Le premier terme, नियत, « réprimé, restreint », s'applique bien à une suppression; le second, प्रश्रित, est moins facile à expliquer. Le श् serait-il un substitut de ञ् (les manuscrits de Berlin ont, à ce qu'il paraît, प्रश्रित) ? Dans ce cas, le mot pourrait se rattacher à la racine श्री (श्रा), « coquere », d'après les scoliastes « *miscere* », double signification qui conviendrait bien à cette espèce de fusion qui consiste à changer *aḥ* (*as*) en *o*. Au reste, parmi les divers sens dont est susceptible le participe plus ordinaire प्रश्रित, de la racine श्रि, il y en a plusieurs qui expliqueraient également la valeur grammaticale qu'a ici ce terme technique.

IX. Sûtra 27. **सर्वोपधः**... — सर्वोपधः signifie दीर्घोपधो ह्रस्वोपधश्च, « précédé, soit d'une longue, soit d'une brève. »

Exemples : 1° devant une voyelle : प्रातरग्निं प्रातरिंद्रं हवामहे, voyez chap. I, 21 (*Rig-Véda*, VII, XLI, 1) ; वारिन्मंडूक इच्छति, voyez chap. I, 26 (IX, CXII, 4); अग्निरस्मि जन्मना जातवेदाः (III, XXVI, 7); शं नो देवीरभिष्टये (X, IX, 4).

2° Devant une consonne : प्रातर्मित्रावरुणा (VII, XLI, 1); अग्निर्वीरं श्रुत्यं (X, LXXX, 1); अश्वावतीर्गोमतीर्नः (VII, XLI, 7).

Contre-exemple, montrant que le changement en *r* n'a pas lieu devant une consonne sourde : अग्निस्तुविश्रवस्तमं (V, XXV, 5).

IX. Sûtra 28. **रेफोदयः**... — Dans ce sûtra et dans le suivant, c'est toujours du visarga *riphita* qu'il est question. — Exemple : युवो रजांसि सुयमासो अश्वा रथः, dans le *pada* युवोः । रजांसि । et अश्वाः । रथः । (*Rig-Véda*, I, CLXXX, 1).

IX. Sûtra 29. **द्राघितोपधा**... — Le génitif ह्रस्वस्य équivaut à ह्रस्वपूर्वस्य. Par cette façon de parler, il étend au visarga *riphita* l'axiome que nous avons vu plus haut (I, 17) : सहोपधो ऽरिफित एकवद्विसर्जनीयः.

Exemples : प्राता रत्नं प्रातरित्वा, dans le *pada* प्रातरिति । रत्नं । (*Rig-Véda*, I, CXXV, 1); अग्नी रक्षांसि सेधति, dans le *pada* अग्निः । रक्षांसि (VII, XV, 10).

IX. Sûtra 30. **अकामनियतौ**... — Après le changement du visarga en *r*, la chute du *r* final devant un *r* initial est l'effet naturel et pour ainsi dire *involontaire* de cette rencontre. De là le nom d'*akâma*, « sandhi involontaire ». Dans le Dictionnaire de MM. Böhtlingk et Roth, ce terme est ap-

pliqué, par une inadvertance facile à corriger, au changement du visarga en *r*, dont il est parlé au sûtra 27. — Pour *niyata*, voyez le sûtra 26. Il s'agit ici d'un cas analogue : il y a suppression du visarga et finale longue.

X. Sûtra 31. अघोषे... — सस्थानं, synonyme समानस्थानं. — Exemples : 1° changement du visarga en *ûshma* lingual[1], c'est-à-dire en *jihvâmûlîya*, devant une linguale : ऋषिᳵ को विप्रं ओहते (*Rig-Véda*, VIII, III, 14); यᳵ ककुभों निधारयः (VIII, XLI, 4); 2° en *ûshma* palatal (*ç*) devant une palatale : अग्निश्च सोम सक्रतू अधत्तं, dans le *pada* अग्निः। च। (I, XCIII, 5); यद्दों देवाश्चकृम, dans le *pada* देवाः। चकृम। (X, XXXVII, 12); 3° en *ûshma* dental (*s*) devant une dentale : अग्निस्तुविश्रवस्तमं, dans le *pada* अग्निः। तुविश्रवः ऽतमं (V, XXV, 5, déjà cité au sûtra 27); देवास्तं सर्वे, dans le *pada* देवाः। तं। (VI, LXXV, 19); 4° en *ûshma* labial, c'est-à-dire en *upadhmânîya*, devant une labiale : वायुᳶ पूषा (VII, XXXIX, 2); स नंᳶ पर्षदति द्विषः (X, CLXXXVII, 1). Partout les exemples sont doubles, pour montrer que la règle embrasse les visargas *riphitas* et ceux qui ne le sont pas. — De ces divers changements, le premier et le dernier sont facultatifs, comme nous l'apprendra le sûtra 33 : aussi sont-ils généralement négligés dans les manuscrits védiques. (Voyez la grande Grammaire de M. Benfey, p. 4, b.)

Contre-exemple, montrant que le visarga se conserve quand il est suivi d'une consonne *sparça* sourde qui est elle-

[1] Voyez chap. I, 8, sûtra 41. Dans la traduction de ce sûtra, auquel je renvoie, il y a une omission, celle de प्रथमश्च वर्गः: Il faut lire : « Le *ṛi* et le *ḷi*, et le sixième *ûshma* [le *jihvâmûlîya*], et le premier ordre [de *sparças*, sont des lettres] linguales [littér. ayant pour organe la racine de la langue]. » *Lingual*, comme on le voit par l'explication littérale que j'ai ajoutée, ne suffit pas pour préciser l'organe : c'est parce qu'il fallait un mot unique que je me suis permis de prendre ainsi le tout pour la partie.

même suivie d'un *ûshma* : मह्: चोपास्यांश्विना कण्वाय, et non मह्ᳲ चो० (I, cxvii, 8).

X. Sûtra 32. तं..... — Le commentaire supplée अघोषे (pour excepter le ह् de la règle), et परत्रावस्थिते, « placé à la suite », locution que nous n'avons pas encore rencontrée jusqu'ici.

Exemples : यो वंश्विश्रवतंमो रसः, dans le *pada* यः । वः । श्विव० । (*Rig-Véda*, X, ix, 2) ; देवीष्षकुर्वीरुरु नः, dans le *pada* देवीः । षट् । (X, cxxviii, 5) ; ये नंस्सपत्ना अप ते, dans le *pada* नः । सपत्ना (X, cxxviii, 9). — Nous verrons au sûtra 34 que cette règle n'est de rigueur que devant un *ûshma* cérébral. Partout ailleurs, elle est généralement négligée dans les manuscrits.

Contre-exemple, montrant que ce sûtra ne s'applique point à la rencontre du visarga avec le ह्, qui est une sonnante : अग्निर्होता नो अध्वरे, dans le *pada* अग्निः । होता । (IV, xv, 1).

XI. Sûtra 33. प्रथमोत्तमवर्गीये... — Nous avons déjà vu वा employé pour marquer option, règle facultative. Le scoliaste l'explique par विकल्पेन.

Exemples : यᳲ ककुभो नि०, ou यः ककुभो नि० (*Rig-Véda*, VIII, iii, 14) ; यᳲ पंचं चर्षणीरभि, ou यः पंचं (VII, xv, 2).

Le premier exemple, qui a déjà été cité plus haut (au sûtra 31), est écrit dans mon manuscrit du *Prâtiçâkhya*, la première fois par un ष (यष्ककुभो नि), la seconde fois par un visarga. C'est une méprise du copiste, qui a voulu voir ici une transformation semblable à celles du sûtra précédent. Le doute n'est pas possible; mais, quand il le serait, la glose d'Uvaṭa suffit, ce me semble, à le lever : elle ajoute à *ûshmâṇaṁ* l'adjectif तत्समस्थानीयं. Au reste, on voit que le copiste était incertain; car pour le second exemple, qu'il écrit d'a-

bord avec un *visarga* (य: पंच), il a laissé, en le recopiant, un espace blanc à la place du visarga, ou plutôt de l'*upadhmâ-nîya* (य पंच).

XI Sûtra 34. ऊष्मणि... — Le commentateur explique अनत par un renvoi au chap. V, 28, où il est dit que नति: exprime le changement d'une dentale en cérébrale; puis il ajoute विकल्पत:, pour montrer que la conjonction वा se rapporte à ce sûtra, aussi bien qu'au précédent. Il donne pour exemples, en les écrivant de deux manières, avec un visarga et avec une sifflante, les trois fragments déjà cités dans la note du sûtra 32.

Contre-exemple, montrant que le visarga ne peut être conservé que devant un *ûshma* non cérébral : निष्षिध्वंरीस्ते, dans le *pada* नि: ऽसिध्वरी: । (*Rig-Véda*, III, LV, 22).

XI. Sûtra 35. व्यापन्न:... — Le premier, dit le scoliaste, est celui « où le visarga est détruit [par le changement en sifflante] », यत्र विसर्जनीयो व्यापद्यते; le second, celui « où le visarga est entendu », यत्र विसर्जनीय: श्रूयते.

La racine पद्, précédée des préfixes व्या, signifie, à la forme causale, « tuer, détruire »; विक्रांत, participe de क्रम्, précédé de वि, s'emploie adjectivement dans le sens de « victorieux »; c'est le visarga survivant à la rencontre, au choc des deux lettres.

Dans une glose du chap. V, 16, व्यापन्न:, pris substantivement dans un sûtra, avec ellipse de विसर्जनीय:, est expliqué par सत्वं प्राप्त:, « ayant acquis l'état de *s* », c'est-à-dire « changé en *s* ».

XII. Sûtra 36. ऊष्मणि... — Exemples : समुद्र स्थ: कलशा: सोमधानं:, dans le *pada* समुद्र: । स्थ: । (*Rig-Véda*, VI, LXIX, 6); प्र व स्पळक्रन्त्सुविताय दावने, dans le *pada* व: । स्पट् । (V, LIX, 1);

वृ स्त्रिद्भूतो निष्ठितो मध्ये, dans le *pada* निः ऽस्थित: (I, CLXXXII, 7); नि ष्टनिहि दुरिता बाधमानः, dans le *pada* निः । स्तनिहि । (VI, XLVII, 30). — Le manuscrit 199 ne suit pas cette règle quand le visarga est précédé d'un *a;* il écrit समुद्रः स्थः et प्र वः स्पट्.

Contre-exemple, montrant que la règle ne s'applique pas devant un *ûshma* suivi d'une consonne sonnante : देवीः षकुर्वीः (X, CXXVIII, 5, déjà cité aux sûtras 32 et 34); त्रिः स्म माह्नः (X, XCV, 5).

« Pourquoi cette règle? » ajoute le scoliaste. — « C'est pour qu'il n'y ait pas trois *s* (de suite). — « Mais non », répondit-il, « cela ne s'applique pas ici. C'est le doublement [et non le triplement] qui est ici défendu ». Et il renvoie, à ce sujet, à deux sûtras du chap. VI (2). किमर्थमिदमुच्यते । त्रय: सकारा मा भुवन्निति (conf. *ad* VI, 2) । नैतदस्ति प्रयोजनं । प्रतिषिध्यते द्विर्वचनं ।.

XII. Sûtra 37. स:... — Commentaire : स संधिरन्वक्षरवक्त्र-संज्ञो वेदितव्य: । भिन्नक्रम: संधिशब्दो द्रष्टव्य: । Le terme technique est, d'après le scoliaste, *anvaksharavaktra,* et non *anvakshara-sandhivaktra;* il considère le mot *sandhi* comme une intercalation, qui rompt la construction.—Pour le sens d'*anvakshara-vaktra* (« façon de dire, de lire, de combiner les lettres, conforme à la succession des syllabes, et par conséquent à l'*anvakshara* sandhi »), voy. chap. II, 3, où le mot *anvakshara* est appliqué à la rencontre d'une voyelle finale avec une ou plusieurs consonnes initiales. La suppression qui a lieu en vertu du sûtra 36 produit une rencontre de ce genre. — वक्त्र correspond, comme nom abstrait, au nom d'agent वक्तृ (वक्ता), que nous trouverons plusieurs fois dans le sens de « lecteur, récitateur ».

XII. Sûtra 38. अव्यापत्ति:... — Exemple, montrant

l'application de ce mode de lecture : 1° devant *k*, *kh* : यः कृतद्विद्व योन्यं (*Rig-Véda*, VIII, XLV, 30); अगस्त्यः खनमानः (I, CLXXIX, 6); 2° devant *p*, *ph* : यः पंचं चर्षणीः (VII, XV, 2, déjà cité au sûtra 33); याः फलिनीर्या अफला अपुष्पाः (X, XCVII, 15). — Nous avons déjà dit que c'était là le mode de lecture le plus ordinairement suivi.

अव्यापत्तिः, formé de la même racine que व्यापन्न, signifie, d'une manière très-précise, la non observation du *vyâpanna-sandhi* (voy. sûtra 35). Nous retrouverons व्यापत्तिः dans une glose du chapitre V, 1, appliqué, comme ici, à l'altération du visarga. Plus haut, dans le commentaire du sûtra 12 du chap. IV, Uvaṭa a employé ce même substantif dans un sens plus général : तकारस्य चकारव्यापत्त्या, « par le changement du *t* en *c*, la destruction du *t* par le *c*, mis à sa place ». — Le mot वृत्तिः revient plus d'une fois, soit dans le texte, soit dans le commentaire, avec des acceptions diverses, mais qui peuvent presque toujours se ramener au sens de « manière d'être, mode, pratique ». Le scoliaste l'explique ici de la manière suivante : वृत्तिग्रहणं यथाशाखं तथा पाठ इत्युपलक्षणार्थं « Le mot *vritti* est pour nous faire entendre que la lecture (pour ce cas) est selon les écoles ». Puis il ajoute que l'auteur, lorsqu'il veut établir un mode de lecture unique, obligatoire pour tous, a soin de le dire expressément : यत्र चैकः पाठोऽभिमतस्तत्र यत्नं करोति। संधिर्विक्रांत एवैष इति। Cet exemple est tiré du çloka 34 du chap. IV. — Pour यत्नः, voy. la note du sûtra 23 du chap. III.

XII. Sûtra 39. रेफि... — Je lis dans la transcription de M. Pertsch अवग्रहे, au lieu de la leçon du manuscrit de Paris, qui est évidemment la bonne : अविग्रहे. Le scoliaste explique ce terme par अपृथक्पदे, « quand ce n'est pas un mot détaché », c'est-à-dire quand ces formes monosyllabiques et le mot commençant par une sourde font ensemble un mot

composé. Nous verrons plus bas (sûtra 42) le même mot sans l'*a* primitif : विग्रहे·

Exemples : 1° *svaḥ* : विप्रः कविः काव्येना स्वर्चनाः, dans le *pada* स्वः ऽचनाः (*Rig-Véda*, IX, LXXXIV, 5); स्वर्षामप्सां वृजनस्य, dans le *pada* स्वः ऽसां (I, XCI, 21); 2° *dhûḥ* : तिष्ठद्रथं न धूर्षदं, dans le *pada* धूः ऽसदं (X, CXXXII, 7); 3° *pûḥ* : मित्रायुवो न पूर्पतिं, dans le *pada* पूः ऽपतिं (I, CLXXIII, 10).

Contre-exemples, montrant que la règle ne s'applique pas à une rencontre de mots détachés : स्वंः सनिष्यवः पृथक् (I, CXXXI, 2); पूर्भ्रं पृथ्वी बंहुला नं उर्वी (I, CLXXXIX, 2).

XIII. Sûtra 40. न... — Nous avons déjà vu ailleurs et nous verrons souvent la particule négative *na* suffisant, à elle seule, à marquer qu'une ou plusieurs formes ou combinaisons de formes font exception, soit à la règle qui vient d'être établie, soit, comme ici, à diverses règles qui précèdent. Uvaṭa supplée l'ellipse en ces termes : विसर्जनीयो यथा प्राप्तं न भवति। अतो निपात्यते· — Pour chaque exception en particulier, il a soin de nous dire quelle serait la forme *acquise*, voulue par la règle. Ainsi pour *akskâ induḥ* : अक्षारिंदुरिति प्राप्ते रेफलोपः.

Des onze anomalies contenues dans ce çloka, les quatre premières consistent dans la chute de *r*, contrairement à la règle des *riphitas* et du *réphasandhi* (chap. I, 20 et 26, sûtras 26, 76, 103; chap. IV, 9, sûtra 27). Le mot *akshâ* (pour *akshâr*) est *anudâtta*, dans l'exemple cité, c'est-à-dire tel qu'il doit être pour qu'on le traite en *riphita* (voy. chap. I, 20, sûtra 79) : परि ष्य सुवानो अक्षा इंदुः (*Rig-Véda*, IX, XCVIII, 3). — Afin de montrer pourquoi les mots *bhûmy-â* sont accompagnés du déterminatif *dade*, le scoliaste cite un autre passage où le *réphasandhi* est observé : भूमिंराववपंनं महत् (*Vâj.-Samh.* XXIII, 10).

Les sept autres exemples nous offrent *o* pour *ar*, pour *â*, pour *as*; les faits contraires, *ar* pour *o* et pour *as*, *â* pour *o*; et enfin l'allongement irrégulier *îr* pour *ir*. Ce sont des exceptions aux règles données au chapitre IV, 8-12. — La combinaison *ahaḥ-râtrâṇi* devrait se conformer au sûtra 29 (IV, 9), et elle suit le sûtra 25 (IV, 8); l'inverse a lieu dans *pracetâ râjan* (pour *praceto râjan*). *Ushaḥ* ne doit être *riphita* que comme premier terme d'un composé. Quant à *âvaḥ*, bien qu'il soit réellement *riphita* dans l'exemple cité (car il est précédé de *vi* isolé : गावो न वृत्रं व्यु १ षा आवर्तमः, dans le *pada* वि । उषाः । voy. chap. I, 23), il ne devrait pas changer son visarga en *r* devant une sourde, comme font les mots *svaḥ*, *dhûḥ*, *pûḥ*, en composition. — *Ahobhiḥ* est un seul mot; mais il doit compter dans les exceptions, parce que la désinence *bhiḥ* est un *padya*: अहः ऽभिः (voy. chap. I, 15).

XIV. Sûtra 41. यथादिष्टं... — L'avant dernier mot du çloka, le pronom स, qui est à la fois nécessaire pour la mesure et très-utile pour le sens, a été omis par erreur dans le manuscrit de Paris. — यथादिष्टं, synonyme यथोक्तं, que nous avons vu employé au chap. II, 27, pour marquer également que certaine règle ne s'applique qu'aux cas qui seront spécialement indiqués. — अन्यः, « autre », équivaut à अनामिपूर्वः, « non précédé d'une voyelle altérante » (voy. I, 17 et 20). — अरिफितः exclut tous les mots en *aḥ* (*ar*), *âḥ* (*âr*), énumérés au chap. I, 20-26. — Pour l'emploi de उपाचरितः, Uvaṭa renvoie au chap. IX, 19. Ce terme technique vient de la racine चर्, qui, précédée des préfixes उप-आ, marque « approche » et « service, dépendance », double idée qui s'applique bien à l'accession d'une sifflante, due à l'influence d'une consonne suivante.

Exemples : अथो यूयं स्थ निष्कृतीः, dans le *pada* निः ऽकृतीः ([illegible]g-*Véda*, X, xcvii, 9); यातं इर्दिष्पा उत नः परस्पा, dans le *pada* [illegible]ऽपौ et परः ऽपा (VIII, ix, 11); नि काव्यां वेधसः श-

प्रवंतस्कः, dans le *pada* प्राप्रवतः । कः । (I, LXXII, 1); यस्पतिर्वार्यांणां, dans le *pada* यः । पतिः (X, XXIV, 3).

Contre-exemples, montrant : 1° que ce sandhi n'a lieu que dans les cas spécialement indiqués aux çlokas suivants (*yathâdishṭam*) : यः पंचं चर्षणीरभि (VII, XV, 2, déjà cité dans les notes des sûtras 33 et 38); 2° qu'il faut que le visarga, non précédé d'une voyelle altérante, ne soit pas *riphita* : भोजा ग्निग्युरंतः पेयं (X, CVII, 9; voyez le chap. I, sûtras 78 et 95).

XV. Sûtra. 42. अंतःपादं.... — C'est ici que commencent les indications promises par *yathâdishṭam*. — Pour le sens de विग्रहे, voyez plus haut la note du sûtra 39. Il est employé ici, dit le scoliaste, pour montrer que *antaḥpadam*, etc. « dans l'intérieur d'un mot », ne s'étend pas à ceci : विग्रह इत्यंतःपदं सर्वत्रैवेत्यस्य निवृत्त्यर्थं.

Exemples : उत्तिष्ठ ब्रह्मणस्पते, dans le *pada* ब्रह्मणः । पते । (*Rig-Véda*, I, XL, 1); वाचस्पतिं विश्वकर्माणं, dans le *pada* वाचः । पतिं । (X, LXXXI, 7).

Contre-exemples, montrant : 1° que les deux mots doivent être dans le même *pâda* : तं शांततीः प्रत्युदायन्नुषासः पतिः, les mots तं... उषासः forment le 3ᵉ *pâda* de la stance; पतिः commence le 4ᵉ (III, XXXI, 4); 2° qu'il faut que le visarga soit précédé d'*a* bref : आधीषमाणायाः पतिः (X, XXVI, 6); 3° que la règle ne s'applique qu'aux formes dissyllabiques du thème *pati* : ऋतस्यं नः पतयो मृळयंतु (IV, LVII, 2); 4° qu'aux formes masculines : अतः पत्नीर्दिशस्यत (V, L, 3). — Uvaṭa fait remarquer avec raison qu'après *çabda*, (*puṁs*)*pravâda* fait pléonasme : l'un des deux mots suffisait : सब्दग्रहणं पुंस्प्रवादग्रहणं चोत्तरार्थं (voyez plus haut la note du sûtra 2, ch. IV, 1).

XV. Sûtras 43 et 44. कारं...— पादांतगते...—Exemples :

1° devant *karaṁ* : अहं न्य १ न्यं सहसा सहस्करं, dans le *pada* सहः । करं । (*Rig-Véda*, X, XLIX, 8);

2° devant *kṛitaṁ* : नस्कृतं, dans le *pada* नः । कृतं ।;

3° devant *kṛidhi* : ऊरुं कृदुरु णस्कृधि, dans le *pada* नः । कृधि । (VIII, LXIV, 11);

4° devant *karat* : कुविन्नो वस्यसस्करत्, dans le *pada* वस्यसः । करत् (VIII, LXXX, 4);

5° devant *kaḥ* (*riphita*) : voyez le 3° exemple cité dans la note du sûtra 41;

6° devant *pari* : तदुंन्नानपंदस्परिं, dans le *pada*... पदः । परि (X, LXXII, 3); *pari* termine la stance.

Contre-exemples, montrant : 1° que le changement en sifflante n'a lieu devant *pari* que lorsqu'il finit un *pâda* : यद्रोधंधीभ्यः परि जायते विषं (VII, L, 30), le *pâda* se termine par विषं; 2° que la règle ne concerne que le visarga précédé d'*a* : दत्नादद्दिंतिः परिं (X, LXXII, 4), *pari* est à la fin du *pâda*.

Dans le sûtra 44, परि a, comme l'on voit, la valeur d'un locatif. Uvaṭa a soin de faire sentir ce rapport par l'addition d'un mot infléchi : परीत्यस्मिन्पदे परभूते.

XVI. Sûtra 45. असों ऽतः... — असो, pour असः, est le génitif de la forme अस्, traitée en mot déclinable (voyez la fin de la note qui précède immédiatement celle du sûtra 1 du chap. I).

Exemples : 1° devant le mot *pâra* (à ses diverses formes) : अतारिष्म तमसस्पारमस्य, dans le *pada* तमसः । पारं । (*Rig-Véda*, I, XCII, 6); इदूंविष्णू अपसस्पारे अस्य, dans le *pada* अपसः । पारे । (VI, LXIX, 1);

2° devant *pari* : अविंह्वरंतं मनसस्परि ध्यया, dans le *pada* मनसः । परि । (IV, XXXVI, 2), c'est ध्यया qui termine le *pâda*;

3° devant *kritâni* : इन्द्रस्येव प्र तवसस्कृतानि, dans le *pada* तवसः। कृतानि। (VII, vi, 1) :

4° devant *karati* : सुपेशसस्करति जोषिषद्धि, dans le *pada* सुपेशसः। करति। (II, xxxv, 1).

Contre-exemples, montrant : 1° que le changement n'a lieu que pour la finale *asaḥ* (*as* + *aḥ*), et non pour *âsaḥ*, par exemple (*âs* + *aḥ*) : सुजातासः परि चरन्ति वीराः (VII, i, 15); 2° que le sûtra ne s'applique pas aux mots qui ont un *r* : रजसः पार ईंखितं (X, cxliii, 5).

XVI. Sûtra 46. वस्तोः... — Le scoliaste exprime ici le changement du visarga en sifflante, c'est-à-dire l'*upâcarita-sandhi*, par un verbe qu'il emploiera très-souvent ; उपाचरति. Il prend dans le même sens (*ad* IV, 17, sûtra 49) उपाचारं लभते, et (*ad* IV, 22, sûtra 61), en parlant du mot qui donne lieu, dans un autre, au changement en sifflante, उपाचारं जनयति. — Le mot *çabda* embrasse toutes les formes infléchies du thème *pati*, comme au sûtra précédent toutes celles du thème *pâra*.

Exemples : वस्तोष्पते ध्रुवा स्थूणां, dans le *pada* वस्तोः। पते। (*Rig-Véda*, VIII, xvii, 14); वस्तोष्पतिं व्रतपां निरतक्षन्, dans le *pada* वस्तोः। पतिं। (X, lxi, 7).

XVII. Sûtra 47. आविः... — Il y a dans le manuscrit de Paris कारे pour ककारे ; la faute est réparée dans la scolie.

Exemples : 1° *âviḥ* : आविष्कर्त महित्वना, dans le *pada* आविः। कर्त। (*Rig-Véda*, I, lxxxvi, 9);

2° *haviḥ* : हविष्कृणुध्वमा गमत्, dans le *pada* हविः। कृणुध्वं। (VIII, lxi, 1);

3° *jyotiḥ* : ज्योतिष्कर्ता यदुश्मसि, dans le *pada* ज्योतिः। कर्त (I, lxxxvi, 10).

XVII. Sûtra 48. अथो... — Exemples : 1° devant *pânta* : हविष्पांतमजरं स्वर्विदि, dans le *pada* हविः । पांतं । (*Rig-Véda*, X, LXXXVIII, 1);

2° devant *paçyanti* : ज्योतिष्पश्यंति वासरं, dans le *pada* ज्योतिः । पश्यंति । (VIII, VI, 30).

XVII. Sûtra 49. इळायाः.... — Dans la glose, Uvaṭa combine *çabda* avec *pravâda* : पदशब्दप्रवादे, « devant le thème », c'est-à-dire « devant une forme quelconque du mot *pada*. »

Exemples : 1° *iḷâyâḥ* : इळायास्पदे सुदिनत्वे अह्नां, dans le *pada* इळायाः । पदे । (*Rig-Véda*, III, XXIII, 4);

2° *gâḥ* : य ऋते चिद्गास्पदेभ्यो दात्, dans le *pada* गाः । पदेभ्यः । (VIII, III, 39);

3° *namasaḥ* : उपो एनं जुजुषुर्नमसस्पदे, dans le *pada* नमसः । पदे । (VIII, XXIII, 9);

4° *devayuḥ* : प्र वो ऽच्छा रिरिचे देवयुष्पदं, dans le *pada* देवऽयुः । पदं । (X, XXXII, 5);

5° *druhaḥ* : मा नः स्तेनेभ्यो ये अभि द्रुहस्पदे, dans le *pada* द्रुहः । पदे । (II, XXIII, 16);

6° *mâtuḥ* : मातुष्पदे परमे अंति षद्गोः dans le *pada* मातुः । पदे । (IV, V, 10);

7° *îlaḥ* : ईळस्पदे समिध्यसे, dans le *pada* ईळः । पदे । (X, CXCI, 1).

XVIII. Sûtra 50. पूर्वः... — Nous avons vu plus haut (I, 10), et nous reverrons au chap. VI, 5, la forme अपवाद्य, dans le sens qu'a ici अपोद्य, que le scoliaste explique par le double synonyme परित्यज्य । वर्जयित्वा ।. — Il ajoute, ce qui va sans dire, que cette règle exceptionnelle doit l'emporter sur la règle générale qui établit que, dans l'intérieur d'un mot, l'*upâcarita-sandhi* est *toujours* obligatoire (voy. IV, 14) :

अपवादविधिरयं सामान्यविधेः प्रभवितुमर्हति. — Les neuf mots énumérés au sùtra suivant font exception aux sûtras 42, 43 (IV, 15) et 47 (IV, 17).

Exemples : 1° *pûrvaḥ :* पूर्वः पूर्वो यजमानो वनीयान्, dans le *pada*, comme nous l'avons déjà dit, les mots répétés sont considérés comme des *padyas :* पूर्वः ऽपूर्वः (*Rig-Véda*, V, LXXVII, 2);

2° *puraḥ :* पुरः प्रसवणा बलिं, dans le *pada* पुरः ऽप्रसवणाः (VIII, LXXXIX, 9);

3° *pûḥ :* voyez le 3e exemple de la note du sûtra 39. — Au sujet de *pûḥ*, on objectera peut-être, dit Uvaṭa, que l'exception est superflue (अतिरिक्तं). La réponse est facile. Le sûtra 39 (IV, 12) ne contenait pas une exception générale s'étendant à tout le *Prâtiçâkhya*, mais seulement une exception partielle à la règle du visarga suivi d'une sourde; ici nous avons une autre exception partielle, relative à l'*upâcarita-sandhi*, lequel est de rigueur dans l'intérieur d'un mot. « A deux règles, deux exceptions sont chose opportune; il n'y a donc rien de superflu », द्वयोरुत्सर्गयोर्द्वावपवादौ युक्तरूपौ । नातिरिक्तं. — Le raisonnement est logique. Quoique la seconde exception se trouve implicitement contenue dans la première, puisque l'*upâcâra* suppose aussi la rencontre du visarga avec une sourde, il y a lieu de les exprimer à part l'une et l'autre, au sujet de chacune des deux règles qu'elles violent. — Dans cette discussion, le scoliaste emploie le terme प्रतिकंठं, que nous avons vu au chap. I, 13, et l'emploi qu'il en fait confirme, jusqu'à un certaiu point, si je ne me trompe, la signification que j'ai cru pouvoir donner à ce mot. Ce n'est point un précepte exceptionnel, mais un fait exceptionnel, et par suite une exception générale qui peut violer plus d'une règle, et qu'il faut admettre telle qu'elle est donnée (यथागृहीतं), quel que soit le nombre des prescriptions qu'elle contrarie; c'est une anomalie s'étendant à tout le livre (सर्वशास्त्रार्थं).

XVIII. Sûtra 51. अस्या यः... — De ces neuf exceptions, six se rapportent au sûtra 42, relatif à *patiḥ*, deux au sûtra 43 (*kridhi* et *karat*), une au sûtra 47 (*jyotiḥ* devant un *k*).

Exemples : 1° *asyâ yaḥ* : दीर्घायुरस्या यः पतिः (*Rig-Véda*, X, LXXXV, 39). Mon manuscrit supprime plusieurs syllabes, et écrit : दीर्घाय: पति: ;

2° *somah* : सोमः पतीं रयीणां (IX, CI, 6);

3° *brihataḥ* : ऋष्वीरस्य बृहतः पतिर्भूः (I, LII, 13);

4° *asya pûrvyaḥ* : उतो नो अस्य पूर्व्यः पतिर्दन् (I, CLIII, 4);

5° *urujyotiḥ* : उरुज्योतिः कृणुहि मत्सि देवान् (IX, XCIV, 5);

6° *jâtaḥ* : भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् (X, CXXI, 1);

7° *imaḥ* : उप त्वेमः (pour त्वा । आ । इमः) कृधि नो भागधेयं (VIII, LXXXV, 8);

8° *vridhaḥ* : इंद्रासि सुन्वतो वृधः पतिर्दिवः (VIII, LXXXVII, 5), वृधः पतिः se retrouve encore à la fin de la stance suivante;

9° *anyaḥ*. L'exemple cité, अन्यः करत्, ne se trouve point dans le *Rig-Véda*, mais est extrait, à ce qu'il paraît, d'un *praisha* : mon manuscrit porte à la marge प्रैषिकं.

Contre-exemples, montrant que *yaḥ*, non précédé d'*asyâḥ*, et *pûrvyaḥ*, non précédé d'*asya*, suivent la règle générale (sûtra 42) : यस्पतिर्वार्याणां (X, XXIV, 3); अहं भुवं वसुनः पूर्व्यस्पतिः (X, XLVIII, 1).

XIX. Sûtra 52. ब्रह्मणः... — Malgré l'interruption apportée à la suite des règles par le çloka d'exceptions qui précède, il y a, comme plus haut, ellipse du verbe उपाचरंति ou आचार्य लभंते. — Le mot शब्द est expliqué par la glose suivante : शब्दग्रहणात्प्रातिपदिकमात्रं गृह्यते. « par le terme *çabda*, est désigné simplement le *thème* (sans tenir compte des désinences). »

Exemples : 1° *brahmaṇaḥ* : रत्नं यो ब्रह्मणस्कवे, dans le *pada* ब्रह्मणः । कवे । (*Rig-Véda*, VI, XVI, 30);

2° *trâtar ṛitaḥ* : अग्ने त्रातर्ऋतस्कविः, dans le *pada* त्रातः । ऋतः । कविः । (VIII, XLIX, 5); ऋतः, non précédé de त्रातः, garde le visarga : पवमान ऋतः कविः (IX, LXII, 30);

3° *viduḥ* : प्र मर्षिष्ठा अभि विदुष्कविः सन्, dans le *pada* विदुः । कविः । (I, LXXI, 10);

4° *vasuḥ* : स ईधानो वसुष्कविः, dans le *pada* वसुः । कविः । (I, LXXIX, 5);

5° *paçuḥ* : पशुष्कविरशयच्चार्यमानः, dans le *pada* पशुः । कविः । (VII, XVIII, 8).

XIX. Sûtra 53. पथिशब्दे... — Le commentaire explique de nouveau शब्द par une glose à peu près identique avec la précédente : शब्दग्रहणात्प्रातिपदिकमुक्तार्थं.

Exemples : 1° *jinvathaḥ* : आ वर्तनिं मधुना जिन्वथस्पथः, dans le *pada* जिन्वथः । पथः । (*Rig-Véda*, IV, XLV, 3);

2° *cetathaḥ*: विप्रवाँ अनु स्वधया चेतथस्पथः, dans le *pada* चेतथः । पथः । (IV, XLV, 6);

3° *mahaḥ* : कदर्यम्णो महस्पथा, dans le *pada* महः । पथा । (I, CV, 6).

XIX. Sûtra 54. पृथुशब्दे... — Exemples : 1° *viçvataḥ* : गिरिर्न विश्वतस्पृथुः पतिर्दिवः, dans le *pada* विश्वतः । पृथुः । (*Rig-Véda*, VIII, LXXXVII, 4);

2° *vîḷitaḥ* : रध्रचोदः श्नथनो वीळितस्पृथुः, dans le *pada* वीळितः । पृथुः । (II, XXI, 4);

3° *rajaḥ* : वि यामेषि रजस्पृथु, dans le *pada* रजः । पृथु । (I, L, 7).

XX. Sûtra 55. काम°... —

Exemples : 1° devant *kâma :* रायस्कामो वज्रहस्तं सुदक्षिणं, dans le *pada* रायः ऽकामः (*Rig-Véda*, VII, xxxii, 3);

2° devant *pôsha :* रायस्पोषं यजमानेषु, dans le *pada* रायः । पोषं । (*Vâl.* ix, 7);

3° devant *pûrdhi :* रायस्पूर्धि स्वधावो ऽस्ति हि ते, dans le *pada* रायः । पूर्धि । (I, xxxvi, 12).

Au sujet de la première de ces trois citations, le commentateur s'objecte à lui-même, avec raison, que c'est un exemple mal choisi, parce que रायस्कामः, y formant un seul mot, subit l'*upâcâra*, en vertu du sûtra 41, qui dit que ce changement a toujours lieu dans l'intérieur d'un mot : अंतःपदं तु सर्वत्रेतित्यनेनैवसिद्धत्वान्नेदमुदाहरणं. Mais l'exemple suivant est irréprochable : रायस्कामो जरितारं त आगन्, dans le *pada*, en deux mots, रायः । कामः । (VII, xx, 9).

XX. Sûtra 56. पादादिः... — On pourrait objecter que la partie de la règle qui est relative à *pari*, fin d'un *pâda*, est superflue, vu qu'elle est contenue dans le sûtra 44 (IV, 15). Le scoliaste répond, avec raison, que la répétition n'est pas inutile, parce que, si l'axiome 56 disait simplement que l'*upâcâra* a lieu pour *divas pari* au commencement d'un *pâda*, on en pourrait conclure qu'il n'a lieu que là.

Exemples : 1° au commencement d'un *pâda :* दिवस्परि सुग्रथितं तदादः, dans le *pada* दिवः । परि । (*Rig-Véda*, I, cxxi, 10);

2° अयं स यो दिवस्परि (IX, xxxix, 4).

Contre-exemple, montrant que l'*upâcâra* ne se fait point, pour *divaḥ pari*, dans l'intérieur d'un *pâda :* वृष्टिं दिवः परि स्रव (IX, viii, 8).

XX. Sûtras 57 et 58. दिवस्पृथिव्याः... — समस्पदोष्ट... —

Exemples : 1° *divas prithivyâḥ :* दिवस्पृथिव्याः पर्योज उद्धृतं, dans le *pada* दिवः । पृथिव्याः । (*Rig-Véda*, VI, xlvii, 27);

2° *adhamas padîshṭa* : विश्वस्य जंतोरधमस्पदीष्ट, dans le *pada* अधमः। पदीष्ट। (VII, cv, 6);

3° *sas padîshṭa* : यो नो द्वेषद्धः सस्पदीष्ट, dans le *pada* सः। पदीष्ट। (III, LIII, 21).

Contre-exemple, montrant que le premier de ces *upâcâras* n'a pas lieu ailleurs qu'au commencement d'un *pâda* : प्र ये दिवः पृथिव्या न बर्हणा (X, LXXVII, 3).

XXI. Sûtra 59. शवसः..... — Exemples : 1° *çavasaḥ* : वातो नु ते शवसस्पात्वंतं, dans le *pada* शवसः। पातु। (*Rig-Véda*, V, xv, 5);

2° *mahaḥ* : महस्पुत्रासो असुरस्य वीराः, dans le *pada* महः। पुत्रासः। (X, x, 2);

3° *sahasaḥ* : सहसस्पुत्रो अद्भुतः, dans le *pada* सहसः। पुत्रः। (II, VII, 6);

4° *iḷâyâḥ* : इळायास्पुत्रो वयुनेऽजनिष्ट, dans le *pada* इळायाः। पुत्रः। (III, xxix, 3).

XXI. Sûtra 60. रायस्वां...

XXII. Sûtra 61. कवंधं... — Il y a पुत्रः dans le manuscrit de Paris, aussi bien que dans ceux de Berlin; mais, comme tous les mots cités ont dans ce sûtra la même forme que dans les exemples, peut-être vaudrait-il mieux lire पुत्राः. — प्रवादः n'est point inutile : dans ces mots, ce sont les thèmes, commençant par *k*, *p*, qui occasionnent l'*upâcâra*. — उद्ये est pour उदये वर्तमानाः — Voyez la note du sûtra 46.—

Exemples : 1° *kavandham* : दिवस्कवंधमव दर्षदुद्रिणं, dans le *pada* दिवः। कवंधं। (*Rig-Véda*, IX, LXXIV, 7);

2° *prithu* : अरित्रं वां दिवस्पृथु, dans le *pada* दिवः। पृथु। (I, XLVI, 8);

3° *kanvâsah* : दिवस्कण्वास इंदव:, dans le *pada* दिव: । कण्वास: । (I, XLVI, 9);

4° *putrâh* : दिवस्पुत्रा अंगिरसो भवेम, dans le *pada* दिव: । पुत्रा: । (IV, II, 15);

5° *pâtu* : सूर्यो नो दिवस्पातु, dans le *pada* दिव: । पातु । (X, CLVIII, 1);

6° *pathâ* : दिवस्पथा वध्वो यंत्यछ, dans le *pada* दिव: । पथा । (V, XLVII, 6);

7° *payah* : दिवस्पयो दिधिषाणा अवेषन्, dans le *pada* दिव: । पय: । (X, CXIV, 1);

8° *pâyuh* : दिवस्पायुर्दुरोणायु:, dans le *pada* दिव: । पायु: । (VIII, XLIX, 19);

9° *prishtham* : दिवस्पृष्ठं भंदमान: सुमन्मभि:, dans le *pada* दिव: । पृष्ठं । (III, II, 12);

10° *padam* : अभि प्रिया दिवस्पदं, dans le *pada* दिव: । पदं । (IX, X, 9).

XXIII. Sûtra 62. रजसस्पाति... Uvata fait remarquer, au sujet du composé अंतस्पथा: (dans le *pada* अंत: ऽपथा:), que *antah* est un mot *riphita* (voyez chap. I, 20 et 22, sûtras 78 et 94) qui suit exceptionnellement la règle donnée au sûtra 41 pour les mots *non riphitas*.

XXIV. Sûtra 63. तपोष्पवित्रं...

XXV. Sûtra 64. वसुष्कुवित्... — Contre-exemple, montrant que le visarga de *nah*, non précédé de *pra*, ne se change pas en sifflante devant *purah* : भद्रं भंवाति न: पुर: (*Rig-Véda*, II, XLI, 11).

XXVI. Sûtra 65. नकारं... — Nous passons, comme

nous en avertit le scoliaste, à un tout autre sujet : इत ऊर्ध्वं नकारविकारा उच्यंते। ईमित्यंतलोप एषूदयेष्वस्मान्मकारलोपादा। « à partir d'ici, il est traité des modifications de la lettre *n*, jusqu'à ce texte (IV, 36) : ईमिति, etc., qui est relatif à la suppression de la lettre *m* ». — La règle, dit Uvaṭa, n'est que pour l'intérieur d'un *pâda*, comme on peut le conclure, ajoute-t il trop subtilement, du terme पर्यंतोऽपि. —

Exemples : 1° सर्गाँ इव सृजतं सुष्टुतीरुपं, dans le *pada* सर्गान्ऽइव (*Rig-Véga*, VIII, xxxv, 20) : *ân*, dans ce passage, termine un *padya*;

2° महाँ इंद्रो नृवदा चर्षणिप्राः, dans le *pada* महान्। इंद्रः। (VI, xix, 1).

Contre-exemples, montrant que la règle ne s'applique, 1° qu'à *n* précédé d'*â* : केतुं कृण्वन्नकेतवे, dans le *pada* कृण्वन्। अकेतवे। (I, vi, 3); 2° qu'à *ân* suivi d'une voyelle : अयोदंष्ट्रान्विधावंतो वराहून्, dans le *pâda* अयो ऽ दंष्ट्रान्। वि ऽ धावतः। (I, lxxxviii, 5); 3° que dans l'intérieur d'un *pâda* : विश्वाँ अवसे यजत्रान् सादय, dans ce dernier fragment विश्वान् suit la règle, parce qu'il est dans l'intérieur d'un *pâda*, et यजत्रान् ne la suit point parce qu'il termine un *pâda*.

XXVI et XXVII. Sûtra 66. अग्रान्... — La règle contenue dans cet axiome est appliquée dans le texte même du sûtra, pour les deux mots placés devant des voyelles. Les mots que j'ai ajoutés dans la traduction : « à la fin d'un *pâda* », sont extraits du scoliaste : पादांतीयार्थ आरंभः, « entreprise, proposition, relative à [des finales *ân*] terminant un *pâda* ».

Exemples : 1° *ajrân* : आ सूर्यो बृहतस्तिष्ठदज्राँ ऋजु, dans le *pada* अज्रान्। ऋजु (*Rig-Véda*, IV, 1, 17);

2° *jagrasânân* : सृजः सिंधूँरहिना जग्रसानाँ आत्, dans le *pada* जग्रसानान्। आत्। (X, cxi, 9); pour सिंधूँरहिना, voy. le sûtra 70:

3° *jaghanvân* : त्वमपो यद्ध वृत्रं जघन्वाँ अत्याँ इव, dans le *pada* जघन्वान्। अत्यान्ऽ इव। (III, XXXII, 6) : अत्यान् perd son *n* en vertu du sûtra 65;

4° *devahûtamân* : युक्ष्वा हि देवहूतमाँ अश्वान्, dans le *pada* देवहूतमान् । अश्वान् । (VIII, LXIV, 1);

5° *badbadhânân* : त्वमुत्साँ ऋतुभिर्बद्बधानाँ अंहः, dans le *pada* बद्बधानान्। अंहः। (V, XXXII, 2) : pour उत्साँ, voy. le sûtra 65;

6° *indra somân* : यथापिबः पूर्व्याँ इंद्र सोमाँ एवा, dans le *pada* सोमान्। एव। (III, XXXVI, 3);

7° *trishânân* : धन्वान्यज्राँ अपृणक् तृषाणाँ अधोक्, dans le *pada* तृषाणान्। अधोक्। (IV, XIX, 7), pour अज्राँ, voy. le sûtra 65;

8° *no deva devân* : उत नो देव देवाँ अच्छा, dans le *pada* देवान् । अच्छ । (VIII, LXIV, 2);

9° *hanta devân* : यजामहै यज्ञियान् हंत देवाँ ईळामहै, dans le *pada* देवान्। ईळामहै। (X, LIII, 2).

Ces citations renferment chacune un *pâda* tout entier, et le premier mot du *pâda* suivant.

Contre-exemples, montrant pourquoi, dans le sûtra, *deva devân* est précédé de *naḥ*, et *devân* de *hanta* : अच्छा नो मित्रमहो देव देवानग्ने (VI, II, 11); यथायज ऋतुभिर्देव देवानेवा (X, VII, 6). Un de ces deux exemples aurait suffi pour justifier les deux additions. Au sujet de *indra somân*, Uvaṭa fait aussi la question इंद्रेति किं mais il la laisse sans réponse.

XXVII. Sûtra 67. एताः... — La dénomination s'applique, comme nous le dit le scoliaste, aux sandhis du sûtra 65, aussi bien qu'à ceux du sûtra 66. —Sur *padavṛittiḥ*, voyez la note du chapitre II, 9, sûtra 26, et conf. chap. II, 12.

XXVIII. Sûtra 68. विवृत्त्यभिप्रायेषु... — Ces sortes de sandhis ne sont pas tout à fait des hiatus, mais ils ont,

comme le dit leur nom, « une intention, une prétention d'hiatus », ce sont des quasi-hiatus : après le *n*, il y a, en place d'une voyelle, une semi-voyelle : नकार आकारोपधो लुप्यत अंतः-स्थाव्यंजनोदयः.

XXIX. Sûtras 69 et 70. हतं ... — स्वरेषु ... — Le locatif एषु, par un artifice de langage que nous avons déjà remarqué, donne la valeur du locatif aux formes énumérées dans le premier vers : il n'est pas précédé d'*iti*, parce qu'il ne vient pas immédiatement après les mots qu'il désigne. Il y a, comme généralement dans nos règles, après des locatifs, ellipse de परभूतेषु. — Dans ईकारोकारोपहित :, le premier *o* est pour *a* + *û*; on peut, même sans voir les exemples, le conjecturer par analogie : il n'est question dans ces axiomes (depuis le çl. 26) que du *n* précédé de voyelles longues. — Le texte même de notre sûtra applique la règle dans युवन्यूँर्वनिषीष्ट.

Exemples : 1° devant *hatam̃* : उत्पर्णीहितमूर्म्या मदंता, dans le *pada* पर्णीन्। हतं। (*Rig-Véda*, I, CLXXXIV, 2);

2° devant *yonau* : वि दस्यूँर्योनावकृतः, dans le *pada* दस्यून्। योनौ। (I, LXIII, 4);

3° devant *vacobhiḥ* : पर्णीँर्वचोभिरभि योधत्, dans le *pada* पर्णीन्। वचोभिः। (VI, XXXIX, 2);

4° devant *yân* : सखीँर्यां इंद्र चकृषे, dans le *pada* सखीन्। यान्। इंद्र। (IV, XXXV, 7) : pour याँ, voyez le sûtra 65;

5° devant *yuvanyûn* : हृदुस्यं सूनूँर्युवन्यूँरुदंश्रयाः, dans le *pada* सूनून्। युवन्यून्। उत्। (V, XLII, 15), le second *n* final est modifié en vertu du sûtra 70;

6° devant *vanisḥṭa* : प्रियाँ अपिधीँर्वनिषीष्ट, dans le *pada* प्रियान्। अपिधीन्। वनिषीष्ट। (I, CXXVII, 7) : pour प्रियाँ, voyez le sûtra 65;

7° devant des voyelles : रश्मीँरिव यच्छतं, dans le *pada* रश्मीन्ऽ

इव । (VIII, xxxv, 21); अभीशूँरिव सारथिः, dans le *pada* अभिशून्ऽइव । (VI, lvii, 6); परिधीँरति ताँ इहि, dans le *pada* परिऽधीन् । अति । तान् । इहि । (IX, cvii, 19); वधूँरिमाँ अवरान्, dans le *pada* वधून् । इमान् । अवरान् । (IX, xcvii, 17).

La règle contenue dans ce sûtra ne s'applique que dans l'intérieur d'un *pâda*. Voilà pourquoi, dit le scoliaste, ce sandhi n'a pas lieu dans l'exemple suivant : अतो न आ नॄँरति-थीनतः, dans le *pada* अतिथीन् । अतः । (V, l, 3) : अतः commence le second *pâda* de la stance.

XXX. Sûtra 71. दस्यूँरेकः ... — Les additions que j'ai faites dans ma traduction se trouvent dans le scoliaste. Il dit au sujet du premier sandhi : पादान्तार्थ आरंभः (voyez la note du sûtra 66), et au sujet du second : अकारोपधत्वान्नकारस्य रेफविधानमेतत्.

Exemples : 1° त्वं ह नु त्यददमायो दस्यूँरेकः, dans le *pada* दस्यून् । एकः । (*Rig-Véda*, VI, xviii, 3); le 2e *pâda* de la stance commence à एकः;

2° येना स्वर्णं ततनाम नॄँरभि, dans le *pada* नॄन् । अभि । (V, liv, 15).

XXX. Sûtra 72. ते ... — Les nasales font partie des *sparças* (voy. chap. Ier, 2). — Pour l'emploi de ce terme technique, Uvaṭa renvoie au chap. XIV, 11, en se servant de व्यवहारः, au lieu de प्रयोजनं.

XXX et XXXI. Sûtra 73. न ... — Commentaire एते नकाराः प्रकृत्या भवंति, « ces *n* [finals] restent dans leur état naturel (gardent leur forme primitive). »

Exemples : 1° *asmán upa* : धेनुर्वागस्मानुप सुष्टुतैतु (*Rig-Véda*, VIII, lxxxix, 11);

2° *etâvân* : एतावानस्य महिमा (X, xc, 3);

3° *sphurân* : अनु यद्गावः स्फुरानृजिप्यं (VI, LXVII, 11);

4° *gachân* : गछानिदुषो रातिं (VIII, LXVIII, 5);

5° *vahân* : कस्मै देवा आ वहानाशु होम (I, LXXXIV, 18);

6° *hiranyacakrân* : पश्यन्हिरण्यचक्रानयोदंष्ट्रान् (I, LXXXVIII, 5);

7° *mâyâvân* : नि मायावानब्रह्मा दस्युः (IV, XVI, 9);

8° *ghoshân* : आ यत्ते घोषानुत्तरा युगानि (III, XXXIII, 8);

9° *avidvân* : अविद्वानित्थापरो अचेताः (I, CXX, 2);

10° *payasvân* : पयस्वानग्न आ गहि (I, XXIII, 23);

11° *putrân â dhehi* : दशास्यां पुत्राना धेहि (X, LXXXV, 45).

Le commentaire cite quatre autres exemples que je n'ai point trouvés dans le Véda. Sur les quatre, il y en a trois qui sont peu utiles, parce que le sûtra même contient l'alliance de mots qui montre l'application de la règle.

Contre-exemples, montrant que l'exception ne concerne, 1° *asmân* que devant *upa* : प्रास्माँ अव पृतनासु प्र विक्षु (VI, XLI, 5); 2° *devân* que devant *ayâț* : देवाँ आ वीतये वह (V, XXVI, 2); 3° *tân* que devant *açvinâ* : ताँ इंद्र सहसे पिब (I, XVI, 6); 4° *putrân* que devant *â dhehi* : पुंसः पुत्राँ उत विश्वापुषं (I, CLXII, 22); 5° *patîn* que devant *uroḥ* : रिशादसः सत्पतीँरदब्धान् (VI, LI, 4, voyez le sûtra 70). — Pour le 4° contre-exemple, le scoliaste fait une seconde question, au sujet de धेहि seul, et répond मृग्यं प्रत्युदाहरणं, « le contre-exemple est à chercher », c'est-à-dire je n'en connais point où le *n* de *putrân* se conserve devant *â* non suivi de *dhehi*. La même réponse se trouve répétée dans mon manuscrit, mais sans raison, ce me semble, après la citation relative à *patîn uroḥ*.

XXXII. Sûtra 74. चरति... — Le commentaire explique सर्वत्र par अंतःपादं पादांते च वर्तमानः, et विसर्जनीयवत्, « [est] comme le visarga », par विसर्जनीयस्य धर्मान्भजते, « adopte [et suit]

les règles du visarga », c'est-à-dire le précepte énoncé plus haut, IV, 10. Dans la glose du sûtra suivant, la même idée est rendue par विसर्जनीयवत्कार्यं लभते.

Exemples : 1° devant *carati* : अंतर्महांश्चरति रोचनेनं, dans le *pada* महान् । चरति । (*Rig-Véda*, III, LV, 9);

2° devant *cakre* : पशून्तांश्चक्रे, dans le *pada* तान् । चक्रे । (X, XC, 8);

3° devant *camasâm̃* : विभ्राजमानांश्चमसाँ अहेव, dans le *pada* विभ्राजमानान् । च । (IV, XXXIII, 6);

4° devant *ca* : अस्मांश्च तांश्च प्र हि, dans le *pada* तान् । च । (II, I, 16), pour अस्मान्, voyez le sûtra suivant;

5° devant *co* : यांश्चो नु दाधृविर्भरध्यै, dans le *pada* तान् । चो इति (VI, LXVI, 3);

6° devant *cit* : तांश्चिद्देवापि गच्छतात्, dans le *pada* तान् । चित् । (X, CLIV, 1);

7° devant *carasi* : अंतर्महांश्चरसि रोचनेनं (X, IV, 2, voyez le premier exemple, dont celui-ci ne diffère que par la personne du verbe);

8° devant *cyautnaḥ* : भुवो नॄंश्च्यौत्नो विश्वस्मिन्भरे, dans le *pada* नॄन् । च्यौत्नः । (X, L, 4);

9° devant *caturaḥ* : रायः समुद्रांश्चतुरः, dans le *pada* समुद्रान् । चतुरः (IX, XXXIII, 6);

10° devant *cikitvân* : विद्वांश्चिकित्वान्हर्यश्व, dans le *pada* विद्वान् । चिकित्वान् । (III, XLIV, 2).

Dans ce sandhi, le manuscrit 199, contenant le *sam̃hitâ-pâṭha*, se sert tantôt de l'*anunâsika*, tantôt de l'*anusvâra*. M. Max Müller, dans les *maṇḍalas* qu'il a publiés, suit la seconde orthographe. J'ai fait comme lui, parce que j'ai supposé qu'il s'était conformé à l'usage le plus constant des meilleurs manuscrits.

XXXII. Sûtra 75. अस्मान्..... — Exemples : 1° *asmân* (voy. la 4ᵉ citation du sûtra précédent);

2° *camasân* : यद्वावाख्यंचमसांश्चतुरः, dans le *pada* चमसान्। चतुरः। (*Rig-Véda*, I, clxi, 4);

3° *paçûn* : पशूंश्च स्थातॄंश्चरथं च पाहि, dans le *pada* पशून्। च। (I, lxxii, 6).

XXXIII. Sûtras 76 et 77. तांस्ते...— विसर्जनीयं... — J'ai coupé ces deux sûtras autrement que le scoliaste, et j'ai laissé à l'accusatif विसर्जनीयं et au locatif परेषु le sens que ces deux cas ont communément dans nos axiomes. Uvaṭa a recours à une interprétation subtile et tout extraordinaire, pour faire signifier à ces deux mots « que les sandhis suivants sont également compris dans la dénomination de *sparçoshmasandhayaḥ* » : येषु परेषु संधिषु विसर्जनीयं वयं वक्ष्यामः.—Voy. la remarque qui termine la note du sûtra 74.

XXXIV. Sûtra 78. नॄँः पतिभ्यः.... — Le sens absolu de la particule एव est relevé dans le commentaire : sans ce mot, dit-il, il y aurait option, c'est-à-dire on pourrait ou appliquer cette règle ou garder le *n* : एवेत्यवधारणं। अन्यत्र द्वितीयः पक्षः.—Nous avons vu, plus haut (IV, 11, sûtra 35), le terme *vikrânta*..

Contre-exemple, montrant que *nṛîn* ne suit cette règle, devant *pâhi*, que dans un passage où ce second mot est suivi de *çriṇudhi* : रक्षा णृन्पाह्यंसुर त्वमस्मान् (*Rig-Véda*, I, clxxiv, 1).

XXXV. Sûtra 79. नकारस्य.... — Commentaire : नकारविकारानुक्त्वेदानीं नकारसहचरितान्स्वरविकारानाह, « après avoir dit les modifications de la lettre *n*, il dit maintenant les changements de la voyelle qui accompagne le *n*. » — On a vu par les sûtras précédents que, dans ces divers sandhis, le *n* est considéré, soit comme supprimé, soit comme remplacé

par un *r* ou un *ûshma*. D'après le sûtra 79, l'*anunâsika* (ou l'*anusvâra*) qui affecte la voyelle précédente, et qui est en réalité le substitut du *n*, ne serait, dans la théorie du *Prâtiçâkhya*, qu'une nasalisation de la voyelle ayant lieu après coup, c'est-à-dire après le retranchement ou la transformation de la nasale primitive. Uvaṭa a soin de nous faire observer que ce sûtra confirme encore ce qui a été dit plus haut, à savoir que l'*anunâsika* ou l'*anusvâra* ne sont point des consonnes. (Voy. ch. Ier, 1, sûtra 5.)—Il faut remarquer que तत्स्थानात् comprend même la suppression (लोपः, लोपभावः), qui, pour cette philosophie grammaticale, est une chose plutôt positive que négative.

Parmi les exemples que donne ici le scoliaste, le suivant est le seul qui n'ait pas été cité dans les gloses précédentes : महाँ अँसि त्योजसा (*Rig-Véda*, VIII, XXXIII, 8).

XXXV. Sûtras 80 et 81. आदिस्वरः... —मांस्पचन्याः... — Il va sans dire, comme le fait remarquer le commentateur, que si ces voyelles sont nasalisées dans le *pada-pâṭha*, elles le sont aussi dans le *sam̃hitâ-pâṭha* : पदेऽपीत्यपिशब्दप्रयोगः संहितायामेतदविधानमिति द्योतनार्थः, « l'emploi d'*api* (« même »), dans les mots *pade' pi*, est pour nous montrer que dans la *sam̃hitâ* cela n'est point l'objet d'une règle, » qu'il n'y a pas lieu à établir une règle pour cela, qu'elle est implicitement contenue dans cet axiome relatif au *pada*.

Exemples : 1° *mâm̃spacanyâḥ* : यन्नीक्षणं मांस्पचन्या उखायाः (*Rig-Véda*, I, CLXII, 13);

2° *mâm̃çcatve* : मांश्चत्वे वा पृशने वा (IX, XCVII, 54, cf. IX, XCVII, 52);

3° *mâm̃çcatoḥ* : ब्रध्नं मांश्चतोर्वरुणस्य बभ्रुं (VII, XLIV, 3). — Le manuscrit de Paris du *Prâtiçâkhya*, ainsi que ceux de Berlin, écrivent मांश्चतोः par *â* long; mais les manuscrits de Paris, du *Rig-Véda*, l'écrivent par *a* bref, dans le *sam̃hitâ-pâṭha* aussi bien que dans le *pada-pâṭha*.

XXXVI. Sûtra 82. ईमिति... — Commentaire : इदानीं वर्णलोप उच्यते, « maintenant il est question d'un retranchement de lettre ». Le *Prâtiçâkhya* considère aussi, il est vrai, quelques-uns des sandhis qui précèdent comme des retranchements de la lettre *n*; mais le *n* ne disparaît pas entièrement dans ces sandhis, puisque la voyelle antérieure se nasalise : ici, au contraire, le *m* ne laisse aucune trace. La transition du scoliaste est donc légitime.

Par suite de la suppression du *m* final, nous avons, dans ces combinaisons, une voyelle finale devant une consonne initiale, et cette sorte de rencontre se nomme, comme nous l'avons vu (ch. II, 3, sûtra 8), *anvakshara-sandhi*.

Exemples : 1° devant *garbhaṁ* : यमी गर्भमृतावृधः, dans le *pada* ईमिति । गर्भं । (*Rig-Véda*, IX, CII, 6);

2° devant *gâvaḥ* : समी गावो मतयो यंति संयतः, dans le *pada* ईमिति । गावः । (IX, LXXII, 6);

3° devant *vatsaṁ* : समीं वत्सं न मातृभिः, dans le *pada* ईमिति । वत्सं । (IX, CIV, 2);

4° devant *mṛjanti* : तमीं मृजंत्यायवः, dans le *pada* ईमिति । मृजंति । (IX, LXIII, 17);

5° devant *pṛcyate* : समीं पृच्यते समनेवं, dans le *pada* ईमिति । पृच्यते । (I, CIII, 1);

6° devant *sakhâyaḥ* : समी सखायो अस्वरन्, dans le *pada* ईमिति । सखायः । (IX, XLV, 5);

7° devant *vivyâca* : समी विव्याच सवना पुरूणि, dans le *pada* ईमिति । विव्याच । (III, XXXVI, 8);

8° devant *punaḥ* : संवत्सरे वावृधे जग्धमी पुनः, dans le *pada* ईमिति । पुनः । (I, CXL, 2);

9° devant *riṇanti* : एरीं रिणंति बर्हिषि प्रियं गिरा, dans le *pada* आ । ईं । रिणंति । (IX, LXXI, 6) : il y avait d'abord dans le *pada* ईमिति, mais इति a été effacé;

10° devant *rathaṁ* : समी रथं न भुरिजोरहेषत, dans le *pada* ईमिति । रथं । (IX, LXXI, 5).

Sur ces dix exemples, il y en a sept qui sont empruntés au IXe *maṇḍala*.

XXXVII. Sûtra 83. पुरुपृथ्वधिपूर्वेषु.... — Comme चंद्र en composition n'est jamais précédé d'une voyelle longue, l'adjectif ह्रस्वे est inutile, et exprime une circonstance évidente et manifeste : ह्रस्वग्रहणं विस्पष्टार्थं। दीर्घात्परस्य पदस्य चंद्रशब्दस्याभावात्.

Exemples : 1° après *puru* : मर्हि क्षेत्रं पुरुश्चंद्रं विविद्वान्, dans le *pada* पुरु। चद्रं। (*Rig-Véda*, III, xxxi, 15);

2° après *prithu* : पृथुश्चंद्रमवसे, dans le *pada* पृथु। चद्रं। (IV, ii, 13) : on voit, par le *pada* que, dans ces exemples, le ç s'intercale non après un *padya*, mais après un mot détaché;

3° en composition, après un premier terme à finale brève : हरिश्चंद्रो मरुद्गणः, dans le *pada* हरिऽचंद्रः (IX, lxvi, 26).

Contre-exemple, montrant que la règle ne s'applique qu'en composition (pour tout mot autre que *puru, prithu, adhi*) : अभि चंद्रा भर्तवे नो हिरण्या (IX, xcvii, 50).

XXXVIII. Sûtra 84. परीति.... — Exemple : परिष्कृण्वन्निष्कृतं, dans le *pada* परिऽकृण्वन् (*Rig-Véda*, IX, xxxix, 2).

XXXVIII. Sûtra 85. वनेति... — Exemple : तिष्ठद्रुषं न धूर्षदं वनर्षदं, dans le *pada* वनऽसदं (*Rig-Véda*, X, cxxxii, 7).

XXXVIII. Sûtras 86 et 87. परिष्कृण्वंति...— अस्कृत... — Le commentateur fait remarquer que ces sûtras n'ont point pour objet des *padyas*, mais des mots détachés अपद्यार्थं वचनं.

Contre-exemple, expliquant l'addition d'*ashasam* : युञ्जं ह्य १ न्यकृत प्रवेपनी (*Rig-Véda*, V, xxxiv, 8). — Quant à l'addition de

vedhasaḥ dans le premier exemple, Uvaṭa ne connaît point de contre-exemple qui la justifie : मृग्यं प्रत्युदाहरणं.

XXXVIII. Sûtra 88. **शौद्धाक्षराः**..... — Pour montrer l'emploi de ce mot, Uvaṭa renvoie au chap. X, 14; il aurait pu citer, en outre, le chap. XI, 20. — Nous avons déjà vu ailleurs le sens propre de शुद्ध. Uvaṭa (*ad* XVIII, 16) l'explique ainsi, comme épithète de स्वरः, « voyelle » : अनुस्वारेण रहितो व्यंजनेन रहितः स्वरः, « voyelle privée d'*anusvâra* et de consonne ». Le mot s'applique bien aux sandhis qui font l'objet des deux derniers çlokas : l'une des deux syllabes combinées est naturellement pure, sans consonne, et, par une insertion de lettre, il se produit cependant un sandhi artificiel, analogue à la rencontre de deux consonnes.

XXXIX. Sûtra 89. **मेधातिथौ**... — निर्ह्रसेते, synonyme ह्रस्वौ भवतः, « deviennent brefs ». —

Par le *ṛishi* Médhâtithi, il faut entendre, nous dit le scoliaste, les hymnes XII à XXIV du Ier *maṇḍala*.

Exemples : 1° इंद्रावरुणा नू नु वां (*Rig-Véda*, I, XVII, 8); इंद्रावरुणा यां हुवे (*ibid.* 9) : dans le *pada* इंद्रावरुणा;

2° युवं दक्षं धृतव्रत मित्रावरुणा दूळभं, dans le *pada* धृतऽव्रता et मित्रावरुणा (I, XV, 6).

Contre-exemples montrant, 1° que cette anomalie est propre aux hymnes de Médhâtithi : इंद्रावरुणा मदे अस्य मायिनः (VII, LXXXII, 3, hymne de Vasishṭha); इंद्रावरुणा युवमध्वराय नः (*ibid.* 1);

2° que, dans Médhâtithi même, elle n'a lieu que devant une consonne *sparça* ou une semi-voyelle : ता मित्रावरुणा हुवे (I, XXIII, 5).

XXXIX et XL. Sûtras 90-92. **आदित्या**.... — **वयं**.... — **या**..... —

Exemples : 1° devant *yâ :* प्र सा क्षितिरसुर या महि प्रिया, dans le *pada* असुर। या। (*Rig-Véda*, I, CLI, 4);

2° devant *supratîkam̃* : उद्वां चक्षुर्वरुणा सुप्रतीकं, dans le *pada* वरुणा। सुप्रतीकं। (VII, LXI, 1);

3° devant *nishkritam̃* : वक्रित्या देव निष्कृतं, dans le *pada* देवा। निः ऽकृतं। (V, LXVII, 1);

4° devant *purohitiḥ* : इयं देव पुरोहितिः, dans le *pada* देवा। पुरः ऽहितिः। (VII, LX, 12, et LXI, 7);

5° devant *kshatram̃* : युवं नो येषु वरुणा क्षत्रं, dans le *pada* वरुणा। क्षत्रं। (V, LXIV, 6);

6° devant *dâçati* : इन्द्रा यो वां वरुण दाशति, dans le *pada* वरुणा। दाशति। (VI, LXVIII, 5);

7° devant *çavasâ* : य आदित्य शवसा वां नमस्वान्, dans le *pada* आदित्या। शवसा। (VII, LXXXV, 4);

8° devant *bhishajyathaḥ* : यद्वां देव भिषज्यथः, dans le *pada* देवा। भिषज्यथः। (VIII, IX, 11);

9° *mitrâ* devant *vayam̃* : मित्र वयं च सूरयः, dans le *pada* मित्रा। वयं (V, LXVI, 6).

Ces anomalies, relatives à la quantité, seraient peut-être mieux à leur place dans les chapitres VII-IX, consacrés aux allongements irréguliers, que dans ceux qui traitent du *sandhi* des consonnes. Cependant la place qui leur est assignée ici peut aussi se justifier jusqu'à un certain point : ces sortes de modifications de la quantité sont, au point de vue de la grammaire indienne, des exceptions aux règles des *anvakshara-sandhis* qu'on appelle *anulomas* (voy. chap. II, 6, et le commentaire *ad* V, 7).

XL. Sûtras 93-96. सो चिन्नु..... — सान्नु..... — सः पलिक्नीः.... — ह्वि षः..... — Ce sont des exceptions aux sûtras 8 et 11 du chap. II; la deuxième est analogue à celles que nous avons vues au chap. II, 33 et 34. — Uvaṭa nous dit en quoi consiste chacune de ces irrégularités : ainsi la

première est le changement d'*aḥ* en *o* : श्रोत्वं विसर्जनीयस्य ; la seconde, le changement d'*aḥ* en *a* : विसर्जनीयस्यात्वं; la troisième et la quatrième, la non-suppression du visarga : विसर्जनीयस्यालोपः. — Le dernier exemple commence, dans le texte védique, par *nahi* : नहि षस्तव नो मम ; le *Prâtiçâkhya*, pour la mesure du vers (छंदोभंगभयात्), a retranché la syllabe initiale du premier mot.

Contre-exemples montrant, 1° que *so cin-nu* ne se trouve que dans Agastya et dans le X[e] *maṇḍala* : स चिद्वांसां पती रयीणां, dans le *pada* सः । चित् । नु । (I, LXVIII, 4) ; 2° que *shastava* ne se dit qu'après *hi* (*nahi*) : स तवोती गोषु गंता (VIII, LX, 5). — Pour *sânv-îyate*, le contre-exemple est à chercher : प्रत्युदाहरणं प्रत्येष्यं.

XLI. Sûtra 97. जुगुक्षतः... — Le scoliaste applique à cette liste la formule que nous connaissons : यथा पठितान्येतानि निपातितानि. Au lieu de पठितानि, il emploie ordinairement गृहीतानि ou le singulier गृहीतं.

Dans tous ces exemples, le *pada-pâṭha* a l'aspirée : जुघुक्षतः, दुधुक्षन्, etc.

Contre-exemples justifiant l'addition de *gâḥ*, *vṛidhe*, etc. : 1° अधुक्षत्पिप्युषीमिषं (*Rig-Véda*, VIII, LXI, 16) ; 2° निर्धुक्षन्वक्षणाभ्यः (VIII, I, 17) ; 3° भरद्वाजायावं धुक्षत द्विता (VI, XLVIII, 13) ; 4° नीचा तं धक्ष्यतसं न शुष्कं (IV, IV, 4) ; 5° दूरिर्न दूावयति दाहु धक्षत् (VI, III, 4) : 6° धक्षोर्न वाताः परि संत्यच्युताः (X, CXV, 4). — Parmi ces contre-exemples, le 4° et le 5° servent chacun pour deux des exemples. Pour *patman dakshushaḥ*, le contre-exemple manque : प्रत्युदाहरणं मृग्यं[1].

[1] C'est dans le courant de septembre, pendant l'impression de ce IV[e] cha-

CINQUIÈME EXTRAIT[1]

DE

L'OUVRAGE ARABE D'IBN ABY OSSAÏBI'AH

SUR L'HISTOIRE DES MÉDECINS;

TRADUCTION FRANÇAISE, ACCOMPAGNÉE DE NOTES,

PAR M. LE Dr B. R. SANGUINETTI.

SENTENCES (SUITE ET FIN[2]).

3° Socrate.

. . . .

. . . .

. . . .

De même que Pythagore, Socrate parlait aussi quelquefois un langage couvert; nous citerons de lui les énigmes suivantes.

I. « Pendant que je cherchais la cause de la vie, je trouvai la mort; en trouvant la mort, je connus alors comment il fallait que je vécusse. » C'est-à-dire :

pitre, que la Ire livraison du *Rig-Véda* (édition allemande) de M. Max Müller est arrivée à Paris. Elle contient, comme introduction, les trois premiers chapitres du *Prâtiçâkhya*, qui ont paru dans les numéros précédents du Journal asiatique, et les cinq premiers distiques du chap. IV. Je n'ai pas encore pu étudier (car je viens seulement de rentrer à Paris) la traduction et le commentaire du savant indianiste avec toute l'attention qu'ils méritent; mais ce que j'en ai vu dans un premier et rapide examen justifie les prévisions que j'exprimais au commencement de cette année, en tête du premier chapitre, et mon éloge anticipé.

[1] Voyez *Journal asiatique*, Ve série, t. III, p. 230 à 291; t. IV, p. 177 à 213; t. V, p. 401 à 469; et t. VI, p. 129 à 190.

[2] Voir le cahier d'août 1856, p. 175 à 196.

Celui qui veut mener une vie divine doit priver son corps de tous les actes sensuels, autant que le lui permet la force dont il a été doué. C'est seulement dans cet état qu'il pourra vivre dans la voie de Dieu.

2. « Parle pendant la nuit, là où ne sont pas les nids des chauves-souris. » C'est-à-dire : Il faut que tu t'entretiennes avec toi-même dans l'isolement; que tu réfléchisses bien, et que tu empêches ton âme de s'occuper des choses matérielles.

3. « Bouche les cinq ouvertures, et alors sera éclairé le siége de la maladie. » C'est-à-dire : Empêche tes cinq sens de faire attention à ce qui n'est pas utile, afin que ton âme soit illuminée.

4. « Remplis le vase ou le coffret de parfums. » C'est-à-dire : Dépose dans ton cerveau la démonstration, la science et la sagesse.

5. « Délivre le triple bassin des cruches qui sont vides. » C'est-à-dire : Rejette loin de ton cœur tous les chagrins qui surviennent dans les trois genres des facultés de l'âme, et qui sont la source de toutes les calamités[1].

6. « Ne mange pas celui qui a la queue noire. » C'est-à-dire : Garde-toi bien du péché. — « Et ne néglige pas la balance. » C'est-à-dire : Ne quitte point la justice.

7. « Auprès de la mort, ne sois pas une fourmi. »

[1] Peut-être fait-on allusion ici à la faculté qui sert à apprendre, ou *méditation;* à celle qui fait pratiquer ce que l'on a appris, ou *pratique, exercice;* enfin, à celle qui fait aimer ce que l'on a appris, ou *amour*. Les trois facultés seraient donc : méditer, pratiquer, aimer.

C'est-à-dire : Dans le temps de sécurité pour ta propre personne, ne divulgue point les trésors du sentiment.

8. « Il faut que tu saches qu'à toutes les époques tu peux avoir le printemps. » C'est-à-dire : Rien ne t'empêche, en tout temps, d'acquérir les sciences ou les mérites.

9. « Recherche avec diligence trois chemins; et si tu ne les retrouves pas, prends le parti de dormir, à ce sujet, du sommeil de l'individu qui est noyé. » C'est-à-dire : Médite sur la science des corps, sur la science de ce qui n'a pas de corps, et sur celle des choses qui, bien qu'elles n'aient pas de corps, sont cependant trouvées parmi les corps. Tout ce qui y sera trop difficile pour toi, et que tu ne pourras point comprendre, laisse-le, et contente-toi de ne ne plus t'en occuper.

10. « Le nombre *neuf* n'est pas plus parfait que le nombre *un.* » C'est-à-dire : Le nombre *dix* est un *nœud* (l'intervalle fini, ou la dizaine) dans la numération, et c'est plus que *neuf;* mais ce dernier ne devient *dix* que par l'addition de l'unité. Il en est ainsi des neuf mérites ou vertus, lesquelles se complètent et se perfectionnent par la crainte du Dieu puissant et glorieux, par l'amour et la contemplation de l'Être suprême.

11. « Acquiers avec les douze (objets, au masculin), douze (choses, au féminin)[1]. » C'est-à-dire : Avec les douze organes au moyen desquels on gagne

[1] إقنِ بالاثنى عشر اثنتى عشرة ،

les mérites et les crimes, enrichis-toi des vertus. Or, ces douze organes sont les deux yeux, les deux oreilles, les deux narines, la langue, les deux mains, les deux pieds et les parties sexuelles. Ou bien encore : Dans les douze mois de l'année, procure-toi les différentes choses qui apportent des éloges et de la perfection à l'homme pour sa conduite et pour ses connaissances dans ce monde.

12. «Ensemence avec le noir et moissonne avec le blanc.» C'est-à-dire : Sème avec les pleurs et récolte avec la joie.

13. «Tu n'enlèveras point la couronne afin de la déshonorer.» C'est-à-dire : N'abandonne pas les usages louables; car ils gardent tous les peuples, et les entourent, pour ainsi dire, comme la couronne ceint la tête.

14. Honaïn, fils d'Ishak, dit, dans l'ouvrage intitulé : *Les Aphorismes des philosophes et des médecins*, que le chaton de la bague de Socrate portait gravé ce qui suit : «Celui dont la passion l'emporte sur l'intelligence est déshonoré.»

Les préceptes de Socrate qui vont suivre sont extraits de l'ouvrage de l'émîr Almobacchir, fils de Fâtic :

15. Je m'étonne que l'homme qui connaît la caducité des choses de ce monde puisse abandonner pour celles-ci ce qui n'est pas mortel.

16. Les âmes sont des formes ou des images diverses; ce qu'elles ont de commun produit l'harmonie, et ce qu'elles ont de contraire, le désaccord.

17. L'harmonie des âmes est le produit de l'accord dans leurs pensées; leur désaccord vient de la différence dans leur volonté.

18. L'âme renferme toute chose. Celui qui connaît son âme connaît toute chose, et celui qui ignore son âme ignore toute chose.

19. Celui qui est avare pour lui-même est encore plus avare pour les autres; celui qui est libéral pour sa personne permet à autrui d'espérer avec confiance dans sa générosité.

20. Quiconque se connaît soi-même ne périt pas. Combien est perdu celui qui s'ignore lui-même[1] !

21. L'âme dont la nature est bonne a besoin de peu d'instruction; celle dont la nature est mauvaise ne profite pas de l'instruction, même donnée très-abondamment, à cause du terrain ingrat où cette âme est placée.

22. Si ceux qui ne savent pas se taisaient, la discorde tomberait.

23. Il y a six sortes de personnes qui vivent toujours dans l'affliction. Ce sont : 1° l'homme haineux; 2° l'envieux; 3° celui qui est riche depuis peu de temps; 4° l'individu riche qui craint la pauvreté; 5° celui qui ambitionne un rang qu'il est impuissant à atteindre; 6° enfin, l'homme qui fréquente les gens instruits sans être lui-même instruit.

[1] وقال ما ضاع من عرف نفسه وما اضيع من جهل نفسه
On pourrait peut-être expliquer autrement cette sentence; mais, de toute manière, j'avoue que le sens n'est pas pour moi très-clair, ni tout à fait satisfaisant.

24. Celui qui est le maître de son secret laisse le public ignorer sa situation.

25. Celui qui pratique le bien est meilleur que le bien même; celui qui exerce le mal est pire que le mal même.

26. Les intelligences sont des dons et les sciences sont des profits.

27. Tu n'es pas parfait au point que ton ennemi puisse avoir confiance en toi; mais que serait-ce si tu étais tel que ton ami même ne pût point se fier à toi?

28. Craignez ceux que vos cœurs détestent.

29. Ce monde est une prison pour ceux auxquels il inspire de la répugnance, et il est un jardin pour ceux qui l'aiment.

30. Chaque chose a son fruit ou son avantage. Celui d'une fortune modique est la promptitude de la tranquillité et un état prospère de l'âme vertueuse.

31. Les biens de ce monde sont comme un feu allumé sur une grande route. Celui qui en prend tout juste ce dont il a besoin pour s'éclairer dans son chemin est en sûreté contre les maux que ce feu peut lui occasionner; celui qui se tient assis pour l'accaparer se trouve brûlé par sa chaleur.

32. Celui qui s'occupe avec trop de sollicitude des biens de ce monde perd son âme; celui qui a grand soin de son âme néglige les biens de ce monde.

33. Celui qui recherche les biens de ce monde, s'il obtient ce qu'il désire, le laisse à autrui; s'il ne l'obtient pas, il meurt de chagrin.

34. Ne réfute pas l'erreur de celui qui s'est trompé; car il profitera de ton savoir et te regardera comme un ennemi.

35. On dit à Socrate : « Nous ne t'avons jamais vu attristé. » Il répondit : « C'est que je n'ai jamais possédé aucune chose que j'aie regrettée une fois qu'elle a été perdue pour moi et que j'en ai été privé. »

36. Celui qui ne veut pas voir la chose qu'il a désirée lui échapper ne doit souhaiter que ce qu'il lui est possible d'obtenir.

37. Fais un bel éloge de ton ami à toutes les personnes que tu verras; car, la chose la plus essentielle, dans l'amitié, c'est la bonté des louanges. De même, le principal, dans l'inimitié, c'est l'amertume du blâme.

38. Lorsque tu exerceras l'autorité, éloigne de toi les méchants, car tous leurs vices te seraient imputés.

39. Un homme de race noble, mais vil et plébéien par caractère, dit à Socrate : « N'as-tu pas honte, ô Socrate, de la bassesse de ta lignée? » Le philosophe répondit : « Ta lignée finit en toi, et la mienne commence par moi. »

40. Le meilleur, dans les choses, c'est une voie moyenne ou une juste mesure.

41. Les habitants du monde sont comme les figures sur une feuille de papier ou dans un livre; toutes les fois qu'on en met quelques-unes en évidence on en cache d'autres.

42. La patience vient en aide à toutes les actions.

43. Celui qui marche vite s'expose à broncher souvent.

44. Lorsque l'intelligence de l'homme ne l'emporte pas chez lui sur toutes les choses, sa perte, dans la plupart des choses, est toujours suspendue sur lui.

45. On ne peut point dire du sage qu'il est sage, tant qu'il n'a pas vaincu les désirs du corps ou les appétits charnels.

46. Agis envers ton père et envers ta mère comme tu souhaites que tes fils agissent avec toi.

47. Il faut que l'homme intelligent adresse la parole à l'ignorant de la manière dont le médecin parle au malade.

48. Celui qui recherche les biens de ce monde a la vie courte et des soucis en grand nombre.

49. La possession est une maîtresse; et celui qui sert tout autre que lui-même n'est pas un homme libre.

50. On demanda à Socrate : « Quelle est la chose la plus rapprochée? » Il répondit : « Le terme de la vie. » — « Quelle est la chose la plus éloignée? » — « Celle qu'on désire. » — « Quelle est la chose la plus agréable? » — « L'ami qui vient à notre secours. » — « Quelle est la chose la plus désagréable? » — « La mort. »

51. Quand il s'agit des méchants, la mort est la cause qui nous met à l'abri de leur iniquité.

52. L'homme a été doué d'une seule langue et

de deux oreilles afin qu'il écoute bien plus qu'il ne parle.

53. Le plus grand roi est celui qui domine ses passions.

54. On demanda à Socrate : « Quelle est la chose la plus délicieuse? » Il répondit : « Jouir de l'instruction, et entendre des récits ou des nouvelles pour la première fois. »

55. La chose la plus précieuse à laquelle les jeunes gens doivent s'attacher, c'est une bonne éducation; et le principal avantage qu'ils en tirent, c'est qu'elle les empêche de commettre de mauvaises actions.

56. Ce qu'un homme peut posséder de plus utile, c'est un ami sincère et dévoué.

57. Celui qui se tait est accusé d'hésitation, et il se sauve; celui qui parle est accusé de bavardage, et il regrette son discours.

58. Méprisez la mort, car son amertume n'est qu'un effet de la crainte qu'elle vous inspire.

59. On demanda à Socrate : « Quelle est l'acquisition qui mérite des éloges? » Il répondit : « Celle qui sert à accroître la dépense. »

60. L'homme qui doit être loué est celui qui cache le secret de quelqu'un sans avoir été invité à garder ce secret. Quant à celui qui a été invité à le garder, c'est un devoir pour lui de n'y point manquer.

61. Cache le secret d'autrui comme tu souhaites que les autres cachent le tien.

62. Si tu es impatient pour divulguer ton secret, tout autre que toi en sera encore plus impatient.

63. On demanda à Socrate : « Pourquoi l'homme intelligent a-t-il recours aux conseils d'autrui? » Le philosophe répondit : « C'est pour arriver à séparer l'avis de la passion. Or, l'homme intelligent demande avis par crainte des inconvénients de la passion. »

64. Celui dont le naturel est bon mène une vie agréable, passe ses jours dans la sérénité, et il est beaucoup aimé par les hommes. Au contraire, celui dont le naturel est mauvais mène une vie triste, ses jours sont empoisonnés par la haine, et les hommes s'éloignent de lui.

65. L'homme qui a un bon caractère cache les délits d'autrui; l'homme qui a un mauvais caractère fait un crime aux autres même de leurs mérites et de leurs bienfaits.

66. Le principe de la sagesse est un bon naturel.

67. Le sommeil est une lipothymie, ou une mort légère; et la mort est un sommeil prolongé.

68. Socrate dit à un de ses disciples : « N'aie pas confiance dans le temps, car il trompe vite celui qui compte sur lui. »

69. Celui que le temps a réjoui dans une occasion en a été maltraité dans une autre.

70. Celui dont l'âme respire l'amour des choses du monde a le cœur rempli de trois maux. Ce sont : 1° une pauvreté qui ne deviendra point richesse ;

2° une espérance qui n'arrivera jamais à son but; 3° une occupation qui durera sans cesse.

71. Ne confie pas ton secret à celui que tu es obligé de prier pour qu'il le garde.

72. On demanda à Socrate : « Pourquoi l'eau de la mer est-elle salée? » Il répondit à celui qui lui avait adressé la question : « Si tu peux m'apprendre l'utilité que tu tireras de la connaissance de cette chose, je t'en dirai la raison. »

73. Il n'y a point de calamité plus grande que l'ignorance; il n'y a point de mal pire que les femmes.

74. Socrate vit une jeune fille à qui l'on enseignait l'écriture et il dit : « N'ajoutez pas le mal au mal. »

75. Celui qui désire se sauver des embûches du diable ne doit obéir à aucune femme. Or, les femmes sont une échelle toute dressée, et la ruse de Satan consiste à monter sur cette échelle.

76. Socrate dit à un de ses disciples : « Ô mon cher fils, si tu ne peux absolument pas te passer de femmes, conduis-toi, à leur égard, de la manière dont tu uses lorsque tu manges d'une bête morte ou d'une charogne. Or, tu ne le fais que par nécessité et tu n'en prends qu'autant qu'il t'en faut pour maintenir le dernier souffle de la vie. Si celui qui mange de la charogne en avale plus que le strict nécessaire, il tombe malade et meurt. »

77. L'on demanda à Socrate : « Quelle est ton opinion par rapport aux femmes? » Il répondit : « Elles sont comme l'arbre du laurier-rose, qui est

doué d'éclat et de beauté; mais lorsque l'homme inexpérimenté en mange, il meurt. »

78. On dit à Socrate : « Comment peux-tu blâmer les femmes, tandis que, sans elles, ni toi, ni les sages, tes pareils, vous n'auriez existé ? » Il répondit : « La femme est comme la plante du palmier, qui est fournie d'épines dans ses branches. Si ces épines pénètrent dans le corps de l'homme, elles le blessent. Pourtant, c'est le même palmier qui a produit ces dattes mûres et fraîchement cueillies. »

79. Archigène dit à Socrate : « Le discours que tu as tenu aux habitants de la ville, ou aux Athéniens, n'a pas été agréé. » Socrate répondit : « Ça ne m'afflige nullement qu'il n'ait pas été agréé; mais je serais fâché qu'il ne fût pas raisonnable ni juste. »

80. Ne t'occupe pas de quiconque n'a point éprouvé un sentiment de pudeur.

81. Que l'ingratitude de celui qui nie d'avoir reçu les bienfaits ne te détourne pas de faire le bien.

82. L'ignorant est celui qui trébuche deux fois à la même pierre.

83. Les épreuves, ou les malheurs, suffisent comme châtiment; les vicissitudes des choses du monde, comme exhortation; les mœurs des personnes que tu as fréquentées suffisent pour ton instruction.

84. Sache que tu suis les traces de ceux qui sont partis; que tu occupes la place de ceux qui ont passé;

et que tu retourneras au principe ou à l'élément dont tu es sorti.

85. Les changements du sort suffisent à l'instruction de ceux qui savent apprendre par les exemples. Or, tous les jours le sort t'offre un nouvel enseignement.

86. C'est par les malheurs accidentels que sont troublées les joies des gens riches et comblés des bienfaits de Dieu.

87. Celui qui ne s'afflige pas pour les choses qu'il a perdues voit son âme en repos, et son intelligence pure et claire.

88. Celui qui n'a pas été reconnaissant pour les services qu'on lui a rendus est bien près de voir que les bienfaits, à son égard, ne se renouvelleront point.

89. Que de personnes qui ont craint une chose et dont le malheur est venu de cette chose même !

90. Traitez ou guérissez la colère par le silence.

91. La bonne renommée vaut mieux que la richesse; car celle-ci se dissipe et l'autre reste. La sagesse est un trésor qu'on ne perd point et qui ne s'évanouit pas.

92. Préfère la pauvreté, avec ce qui est licite, à la richesse accompagnée de ce qui est défendu.

93. La meilleure conduite c'est la légitimité dans le gain et une sage mesure dans la dépense.

94. Celui qui acquiert de l'expérience augmente sa science; celui qui croit augmente sa certitude; celui qui cherche à bien connaître agit avec zèle; celui qui est avide d'agir augmente sa force; celui

qui est paresseux augmente sa langueur; celui qui va et vient, ou qui reste en suspens, augmente son doute.

95. Un vers de Socrate a été imité en arabe (au moyen du mètre *madîd*, ou *l'étendu*). Il signifie [1] :

Certes, le monde, si on l'examine, n'est qu'un moment ou un clin d'œil de celui qui regarde [2].

96. Socrate dit : « Ne fais pas connaître à chacun ce que tu as dans l'esprit. Qu'il est honteux, en effet, de voir les hommes cacher soigneusement leurs biens dans les maisons et découvrir tout ce qu'ils ont dans leurs cœurs ! »

97. Si dans mon expression : « je ne sais pas, » il n'y avait point des preuves que je suis instruit, je n'aurais pas dit que je ne sais pas [3].

98. La propriété, ou l'acquisition, est la source des tourments. Or ne vous procurez pas les tourments.

99. Acquérez peu, et vous aurez peu de malheurs.

[1] بيت لسقراط وَزن بالعربيّة. Le ms. n° 673 ajoute ايضا après وزن, et le ms. n° 757 porte معناه en place de وزن.

[2] إنّما الدنيا وانْ رُمقت خَطْرةٌ مِن لَحْظ مُلتفت

La leçon des mss. nos 674 et 757 est وان ومقت « si on l'aime. »

[3] وقال لولا ان في قولى انّنى لا اعلم اخبارًا انّى اعلم لقلت انّى لا اعلم. Le ms. n° 757 a deux fois de suite le mot اخبارًا. Je crois qu'il faut lire لقلت ما قلت pour لقلت.

4° Platon.

. . . .

. . . .

. . . .

Honaïn, fils d'Ishak, dit, dans l'ouvrage intitulé : *Les Aphorismes des philosophes et des médecins*, que le chaton de la bague de Platon portait gravé ce qui suit : « Il est plus facile de mettre en mouvement ce qui est en repos que d'arrêter ce qui est en mouvement. »

Voici quelques sentences et préceptes de Platon qui se trouvent mentionnés dans l'ouvrage de Mobacchir, fils de Fâtic (que Dieu ait pitié de lui !) :

1. D'ordinaire, chaque chose a son maître.

2. Lorsque le sage fuit les hommes, recherche-le; lorsqu'il les recherche, fuis-le.

3. Celui qui n'a pas porté secours aux amis, dans le temps de sa prospérité, mérite que vous l'abandonniez lors de sa misère.

4. On demanda à Platon : « D'où vient que la sagesse et les richesses ne se trouvent pas réunies ? » Il répondit : « C'est que la perfection est rare. »

5. On interrogea Platon pour savoir quel était l'homme le plus digne d'être chargé du gouvernement de la ville. Le philosophe répondit : « Celui qui sait bien gouverner sa propre personne. »

6. On demanda à Platon : « Quel est celui qui se garantit de tous les vices et de toutes les actions honteuses ? » Il répondit : « Quiconque prend son

esprit pour confident, sa précaution pour ministre, les exhortations pour frein, la patience pour conducteur, une prudence constante pour auxiliaire, la crainte de Dieu pour compagnon et le souvenir de la mort pour ami intime. »

7. Le roi est comme un grand fleuve qui sert à remplir tous les petits canaux. Si son eau est bonne et douce, la leur l'est aussi; si elle est salée, l'eau de ces canaux est pareillement salée.

8. Si tu veux que le plaisir dure longtemps pour toi, n'épuise jamais sa source tout d'un coup; mais laisses-y intact un excédant, et le plaisir durera.

9. Garde-toi bien, dans la guerre, d'employer seulement la valeur et de négliger l'intelligence. Or l'intelligence a des ressources qui peuvent réussir sans avoir besoin de recourir au courage, tandis que le courage ne peut jamais se passer de l'intelligence.

10. Le but de l'éducation est que l'homme éprouve un sentiment de pudeur devant soi-même.

11. Mon âme n'a ressenti de la douleur que pour trois sortes de personnes : 1° pour l'homme riche qui s'est appauvri; 2° pour l'homme puissant qui s'est avili; 3° pour le sage dont les ignorants se sont moqués.

12. Ne faites pas votre société des méchants. Or, le seul bienfait que vous puissiez attendre de ceux-ci, c'est d'en être débarrassés.

13. Ne cherche pas à faire vite, mais cherche à faire bien; car les hommes ne s'informent point en

combien de temps tel ouvrage a été fini, mais ils s'enquièrent s'il est bien exécuté.

14. Ton bienfait envers un homme noble l'excite à te récompenser. Ton bienfait envers un homme vil l'excite à renouveler ses sollicitations.

15. Les méchants suivent constamment les vices des hommes et laissent de côté leurs mérites. Il en est ainsi de la mouche, qui s'attache aux parties du corps qui sont malades et abandonne celles qui sont saines.

16. Ne méprise pas ton ennemi de peur que le mal ne tombe sur toi. Or, la puissance de ton adversaire serait alors supérieure aux mesures que tu aurais prises contre lui.

17. La bonté de l'homme ne sera point parfaite tant qu'il ne se montrera pas l'ami sincère de ceux qui se trouvent très-éloignés[1].

18. Recherche, dans ce monde, la science et les richesses, si tu veux obtenir de l'autorité sur les hommes. Ceux-ci se divisent en nobles et en plébéiens; les premiers te préféreront à cause du bien que tu fais, et les autres à cause de ce que tu possèdes.

19. Celui qui a su réunir la noblesse de sa personne à la noblesse de son origine, a bien rempli son devoir, et peut prétendre à la distinction par

[1] Ou qui se traitent en ennemis. وقال ليس يكمل خيريّة الرجل حتّى يكون صديقًا للمُتعادين. Le ms. nº 674 porte : لمُتعادين.

un bon argument ou témoignage. Quant à celui qui a négligé sa personne, et s'est appuyé sur la noblesse de ses aïeux, il est d'abord un rebelle à leur égard, et puis il ne mérite pas d'être, à cause de ceux-ci, préféré à qui que ce soit.

20. N'achète pas un esclave ayant beaucoup de désirs; car il aurait un maître autre que toi. Ne l'achète pas très-colère, car il serait impatient, et toujours agité sous ton pouvoir. Ne l'achète point non plus doué d'un grand discernement; car alors il pourrait employer la ruse contre toi.

21. Emploie, conjointement avec une grande sincérité dans les bons conseils, le même art dont se servent les trompeurs, en fait de belles paroles, de jolies manières, et de grande affabilité. N'éprouve point un sentiment d'orgueil à cause de ton mérite, s'il est supérieur à celui de tes pareils; car alors le fruit ou les avantages des qualités par lesquelles tu l'emportes sur eux seraient perdus pour toi.

22. Ne considère pas les hommes suivant le rang dans lequel la fortune ou leur siècle les a mis; mais considère-les plutôt selon leur valeur véritable; car c'est elle qui doit les placer à leur rang naturel.

23. Lorsque les temps sont corrompus, les vertus ne trouvent pas d'emploi, et elles nuisent; tandis que les vices sont recherchés et très-utiles. La crainte de celui qui serre avec des liens, ou du gendarme, est alors plus grande que la crainte qu'inspire l'homme qui exige du débiteur le payement de sa créance.

24. Le tyran continue à jouir d'un certain répit, jusqu'à ce qu'il se propose de fouler aux pieds, de détruire les colonnes de l'édifice et les constructions de la loi divine. C'est alors que le maître du monde marche contre lui et l'anéantit.

25. Lorsque le discours s'accorde bien, ou est en harmonie avec l'intention de celui qui parle, il ne manque pas de produire un effet sur la résolution de la personne qui écoute. Au contraire, s'il est en opposition, le but que l'on se proposait ne sera pas atteint.

26. Le meilleur roi est celui qui observe la justice, et cherche à transmettre tous ses mérites à celui qui vient après lui.

27. Un homme ignorant dit à Platon : « Comment es-tu parvenu à apprendre tout ce que tu sais? » Le philosophe répondit : « C'est que j'ai usé autant d'huile que tu as consommé de vin. »

28. Les yeux de l'amant sont aveugles et n'aperçoivent point les défauts de l'objet aimé.

29. Lorsque tu parles à un homme plus savant que toi, expose-lui tout simplement tes idées, sans te donner la peine d'insister beaucoup, et sans chercher à embellir ton discours. Au contraire, quand tu parles à celui qui en sait moins que toi, développe-lui bien tes pensées, pour qu'il puisse saisir à la fin ce qu'il n'a pu comprendre au commencement.

30. On ne doit attribuer la longanimité, ou la douceur de caractère, qu'à celui qui peut exercer

la force et la rigueur; on ne doit attribuer l'abstinence des biens de ce monde, qu'à celui qui les a négligés après les avoir possédés, et après l'opulence.

31. Celui dont l'âme est forte et noble, c'est l'individu qui ne s'avilit point lors de l'adversité et de l'indigence.

32. L'homme d'un bon naturel est celui qui sait supporter la personne d'un mauvais naturel.

33. Le plus noble des hommes est celui qu'ennoblissent les mérites, et non celui qui s'honore par les mérites. C'est que l'individu dont les mérites sont naturels et constants en est ennobli, tandis que celui dont les mérites ne sont que fortuits et accidentels s'honore par ceux-ci, mais ils ne l'ennoblissent pas.

34. La pudeur, lorsqu'elle est modérée, retient l'homme de tout ce qui pourrait le couvrir de honte; lorsqu'elle est excessive, elle le retient de ce dont il a besoin; enfin, lorsqu'elle est insuffisante, elle le dépouille, le plus souvent, du manteau de la décence et de la belle conduite.

35. Quand ton ennemi est tombé en ton pouvoir, il ne fait plus partie de tes ennemis, et il est au nombre de tes familiers ou de ta clientèle.

36. Il faut que l'homme regarde son visage dans le miroir. S'il est beau, il doit avoir honte de l'associer à une mauvaise action; s'il est laid, il doit avoir honte de réunir ensemble deux choses laides : sa face à une action déshonnête.

37. Ne fréquente pas le méchant; car ta nature pillera et s'appropriera les vices de la sienne, quoiqu'à ton insu.

38. Lorsque, dans la discussion, tu emploies un argument contre un homme noble, celui-ci t'honorera et te respectera; mais lorsque tu l'emploies contre un homme vil, ce dernier deviendra ton ennemi, et il haïra ton argument avec toi.

39. Celui qui te loue d'un mérite que tu n'as point, quand il est satisfait de toi, te blâme aussi d'un vice que tu n'as point, lorsqu'il t'en veut.

40. La raison pour laquelle l'autorité est nécessaire dans ce monde, c'est que la faiblesse des hommes y est constante.

41. L'homme qui apprend la science par amour pour celle-ci, et à cause de son mérite intrinsèque, ne s'afflige point si elle est négligée, et ne trouve pas de débit. Celui qui l'étudie en vue des avantages à en tirer s'en détourne aussitôt que la faveur abandonne les savants, et il s'adonne alors à ce qui peut procurer cette faveur et ses profits.

42. Il convient que ta crainte, au sujet de ce que tu entreprendras contre ton ennemi, soit supérieure à celle que te fait éprouver ce qu'il entreprendra contre toi.

43. Combien de gens sont réputés heureux à cause d'une richesse qui est la source de leurs tourments! Que de gens sont enviés à cause d'une situation qui est justement leur maladie!

44. Les désirs des hommes s'agitent suivant les désirs et la volonté du roi.

45. Le seul bienfait que me procure la science, c'est de me faire connaître que je ne suis nullement savant.

46. L'espoir est le grand trompeur des hommes.

47. Observe la loi, si tu veux qu'elle te protége.

48. Lorsque tu te lies d'amitié avec une personne, il faut que tu deviennes l'ami de son ami; mais il n'est pas nécessaire que tu sois aussi l'ennemi de son ennemi.

49. Le conseil que l'on te donne te révélera le naturel de la personne que tu as consultée.

50. Il faut que l'homme intelligent cherche à acquérir seulement ce qui est supérieur à ce qu'il possède déjà. Il ne doit servir que la personne dont le caractère est analogue au sien.

51. La plupart des vertus ont les commencements amers et les suites douces; au contraire, la plupart des vices ont les commencements doux et les suites amères.

52. Évite le plus possible de te trouver en société avec ces gens qui divulguent les défauts et les vices des hommes; car ils ne manqueront pas de recueillir toutes les fautes que tu laisseras échapper, et les rapporteront à autrui, de même qu'ils t'ont fait part de celles des autres.

53. La victoire est la médiatrice qui intercède en faveur des coupables auprès des hommes généreux.

54. Il faut que l'homme prévoyant et avisé pré-

pare tout ce que l'intelligence lui indique comme nécessaire pour obtenir la chose qu'il recherche. Il ne doit pas se fier pour cela sur les moyens qui sortent de son action ou de son propos, sur ces moyens que l'espérance appelle, et qui ne réussissent pas constamment. Or ils ne sont pas en son pouvoir, mais dépendent du hasard, sur lequel la prudence ne saurait s'appuyer.

55. On demanda à Platon : « Pourquoi l'homme fait-il acquisition de richesses, tandis qu'il ne dépense pas, qu'il est avare[1] ? » Le philosophe répondit : « Parce qu'il vaut mieux pour lui de laisser, lors de sa mort, des biens à ses ennemis, que d'avoir, pendant sa vie, besoin de ses amis. »

56. Platon vit un médecin ignorant, et dit : « Voilà celui qui excite et entraîne à la mort. »

57. Les excès dans les conseils sincères attirent à leur auteur de nombreux soupçons.

58. Il ne convient pas que l'homme occupe son esprit de ce qu'il a perdu; mais il doit avoir soin de conserver ce qui lui reste.

59. Aristote demanda à Platon : « Comment le sage connaît-il qu'il est devenu sage ? » Platon répondit : « S'il n'admire pas les pensées justes qu'il a eues; s'il ne se mêle point de ces choses qui ne le regardent pas; si la colère ne l'agite point quand on le blâme; enfin, s'il ne s'enorgueillit pas lorsqu'on le loue. »

60. On demanda à Platon : « De quoi doit-on se

[1] Suivant une autre leçon : tandis qu'il est vieux.

garder? » Il répondit : « De l'ennemi puissant, de l'ami troublé et du despote en colère. »

61. On demanda encore à Platon : « Quelle chose est la plus utile à l'homme? » Ce philosophe répondit : « S'occuper de la direction ou de la correction de soi-même, bien plus que de celle d'autrui. »

62. Le mauvais savant trouve sa satisfaction à injurier les hommes instruits qui l'ont précédé, et s'afflige de la présence de ceux qui vivent encore de son temps. Il voudrait être le seul individu reconnu pour docte, et son grand désir est de dominer. Par contre, le bon savant souffre et s'attriste de la perte de quelqu'un parmi ses confrères dans le savoir. C'est que le désir qu'il éprouve d'augmenter ses connaissances et de faire vivre sa science, au moyen des entretiens et de la discussion, l'emporte chez lui sur le souhait de la domination, de la prééminence ou de la victoire.

63. Réprimander quelqu'un à cause de sa faute, après la lui avoir pardonnée, c'est diminuer et avilir le bienfait. Le blâme doit précéder le pardon du péché ou du crime.

64. Cherche à posséder pendant ta vie la science, les richesses et les bonnes œuvres. Or les gens distingués ou les notables t'honoreront à cause de tes mérites, la multitude te respectera à cause de ta fortune, et tout le monde à cause de tes actions.

65. L'on questionna Platon au moment de sa mort, au sujet du monde. Ce philosophe répondit : « J'y suis venu par force, et comme contraint; j'y

ai vécu tout stupéfait, et voici que j'en sors malgré moi. Je n'ai jamais rien su à son égard, si ce n'est que je ne sais rien. »

5° Aristote.

. . . .
. . . .
. . . .

Honaïn, fils d'Ishak, dit, dans son livre intitulé : *Les Aphorismes des philosophes et des médecins*, que le chatôn de la bague d'Aristote portait gravé ce qui suit : « Quiconque nie ce qu'il ne sait pas est plus savant que celui qui avoue ce qu'il sait. »

Voici un certain nombre de préceptes et de maximes d'Aristote, que j'ai trouvés dans le livre de l'émîr Aboû'l Ouafâ, Almobacchir, fils de Fâtic*:

1. Sache qu'il n'y a rien de meilleur pour les hommes que d'être gouvernés par des gens probes; comme aussi il n'y a rien de pire pour eux et pour leurs âmes que d'être gouvernés par des gens corrompus. Or ceux qui exercent l'autorité sont, à l'égard des sujets, dans la position de l'esprit par rapport au corps : ce dernier ne peut vivre que par celui-là.

2. Évite la cupidité. La chose qui te sera le plus salutaire, et que tu as à ta disposition, c'est l'abstinence des biens de ce monde. Or, sache que celle-ci s'obtient par la foi, la foi par la patience, et la patience par la réflexion. Quand tu auras bien médité sur ce monde, tu trouveras qu'il n'est pas digne

que tu l'honores par le mépris de l'autre vie; car ce monde-ci est la maison des malheurs et le lieu de la gêne.

3. Lorsque tu désires la richesse, cherche-la dans la tranquillité intérieure et dans le contentement du peu que tu as. Celui qui n'agit pas ainsi ne sera point satisfait de son avoir, quand même il serait très-copieux.

4. Sache qu'un des signes des vicissitudes, de l'instabilité des choses de ce monde, et de la vie troublée que l'on y mène, c'est qu'une partie ne peut se trouver heureuse qu'au moyen du malheur de l'autre. Celui qui possède les biens de ce monde n'arrive à la puissance que par l'avilissement d'autrui, ni à la richesse que par l'appauvrissement des autres.

5. Sache aussi que souvent on obtient les biens de ce monde sans aucune prévoyance dans le conseil, ni aucun mérite dans la religion. Si, par hasard, tes besoins dans cette vie ont été satisfaits, quoique tu aies commis des fautes dans ta conduite, ou s'ils ne l'ont pas été, quoique tu aies agi convenablement, que cela ne t'entraîne point à répéter à l'étourdie les fautes, ou à mettre de côté les règles de la bonne conduite.

6. Ne passe pas ta vie dans l'oisiveté et sans aucun avantage pour toi; ne dissipe pas ou ne perds point ton bien sans raison et sans motif légitime[1]; ne dirige pas ton pouvoir vers la richesse; ne t'ap-

[1] Ou, suivant une autre leçon : ne prends pas un bien illégitime.

proprie pas un conseil, s'il n'est conforme à la justice. Sois très-attentif à ce que tu fais dans tout cela, particulièrement en ce qui se rapporte à la manière de vivre; car on peut se procurer toute chose, ou tout est acquis, excepté la vie. S'il faut donc absolument que tu t'occupes de quelque objet qui te fasse plaisir; que ce soit au moins de la conversation avec les savants et de la lecture des livres qui traitent de la sagesse.

7. Apprends que nul n'est tout à fait exempt de défauts, et nul tout à fait exempt de mérites. Que les défauts d'un homme ne t'empêchent pas de l'utiliser dans ce qu'il a de bon, et que les mérites d'un autre ne te portent pas à te servir de lui dans les choses où il ne peut être utile. Or sache que la quantité de mauvais auxiliaires te sera plus nuisible que le manque d'amis sincères.

8. La justice est la balance sur la terre du Dieu puissant et glorieux. C'est pour cela que le fort est puni en faveur du faible, et celui qui a tort en faveur de celui qui a raison. Quiconque détourne la balance de Dieu du but qu'il a voulu au sujet de ses créatures, tombe dans l'ignorance la plus grande, et se trompe à l'égard de Dieu (qu'il soit loué!) de la manière la plus manifeste.

9. L'homme docte reconnaît celui qui est ignorant, car il a été lui-même ignorant; mais l'ignorant ne reconnaît point l'homme docte, car il n'a jamais été savant.

10. Mon désir n'est pas de pénétrer bien loin

dans les mystères de la science, ni d'arriver à l'extrême limite de celle-ci. Je ne demande à connaître que ce qu'on ne doit pas ignorer, et ce qu'un homme intelligent ne peut négliger de savoir sans honte.

11. Recherche la richesse qui ne périt point, la vie qui ne change pas, ou qui n'est pas troublée, la possession qui ne cesse pas, et la durée qui n'a pas de fin.

12. Fais que ton âme soit honnête et pure à cause d'elle-même; alors les hommes t'obéiront, et ils seront tes partisans.

13. Sois clément et miséricordieux; mais que ta miséricorde et ta clémence ne soient pas nuisibles à celui qui mérite un châtiment, et qui doit être corrigé par une bonne éducation.

14. Force ton âme à observer constamment la loi et les règles d'une belle conduite; car c'est en cela que se trouve la perfection de la piété ou de la crainte de Dieu.

15. Saisis l'occasion que t'offre ton ennemi, et agis dans la croyance que la fortune est changeante.

16. Ne combats point quiconque est dans le vrai et se conduit avec équité; ne sois pas hostile à quiconque observe fidèlement la religion.

17. Le succès ou le but de la religion est la place de ton domaine; quiconque s'oppose à ce succès est l'ennemi de ton domaine. Celui qui observe la loi doit être sacré pour toi, et il t'est défendu d'humilier sa personne. Prends exemple sur ceux qui ne

sont plus, et tâche de ne pas servir d'exemple à ceux qui viendront plus tard.

18. Il n'y a pas de gloire dans ce qui périt, et il n'y a point de richesse dans ce qui est inconstant.

19. Traite le faible parmi tes ennemis comme s'il était plus fort que toi; prends bien soin de tes troupes comme le ferait celui sur lequel une calamité serait descendue, et qui aurait besoin de ses soldats pour la repousser et s'en débarrasser.

20. Traite les sujets avec la douceur et l'affabilité qu'emploirait celui dont le royaume se dissoudrait, et dont les ennemis seraient en très-grand nombre.

21. Favorise les gens religieux, probes, droits, et donne-leur le pouvoir. Tu obtiendras par là le salut dans l'autre vie, et un bel ornement pour toi dans le monde d'ici-bas.

22. Frappe sur les impies; par cette conduite, tu feras du bien à ta religion, et en même temps à tes sujets.

23. Ne sois point paresseux et négligent; car la paresse lègue, pour tout héritage, le regret et le repentir.

24. N'espère pas la paix et la tranquillité pour ta personne, tant que les hommes ne seront point à couvert de ton injustice et de ta tyrannie. Ne punis point autrui pour une action que tu te permets aisément toi-même.

25. Prends exemple sur ceux qui t'ont précédé, et rappelle-toi bien le passé. Tiens-toi ferme dans la probité, si tu veux que la victoire ne t'abandonne pas.

26. La sincérité est la base fondamentale, le soutien de tout ce qui concerne les créatures humaines.

27. Le mensonge est un mal qui perd quiconque en est affecté.

28. Celui qui a toujours devant ses yeux le terme de la vie purifie son âme; celui dont l'âme est impure est un objet de haine pour ses proches et pour tous ceux qui l'entourent.

29. Quiconque poursuit ou recherche instamment les défauts cachés de ses amis intimes n'exercera jamais l'autorité.

30. Le peuple souhaite l'avilissement de l'homme orgueilleux qui le tyrannise.

31. Les hommes ont en aversion la vie de quiconque ne garde aucune mesure dans la réprimande ni dans le blâme.

32. La situation de celui qui meurt en méritant des éloges est meilleure que celle de la personne qui vit couverte d'opprobre.

33. Celui qui cherche querelle à son souverain périt d'une mort prématurée.

34. Tout roi qui se dispute avec ses sujets porte atteinte à sa noblesse.

35. Il serait beaucoup plus honorable pour un roi de mourir, que d'avoir du penchant vers les objets vils.

36. Celui qui aime excessivement les biens de ce monde meurt pauvre; celui qui se contente de ce qu'il a meurt riche.

37. Quiconque boit sans modération doit faire partie du menu peuple, des plébéiens.

38. Celui qui meurt n'a plus d'envieux.

39. La sagesse ou la science est le titre de noblesse de l'homme qui ne participe pas aux dignités ou qui n'a pas d'ancêtres.

40. L'avidité laisse pour héritage une humiliation qui ne vous abandonne pas.

41. L'avarice détruit, efface toute noblesse, et conduit l'âme à sa perte.

42. Un mauvais système dans l'éducation ruinerait tout l'édifice bâti par nos ancêtres.

43. L'ignorance est la pire compagnie qu'on puisse avoir.

44. Prodiguer son honneur aux hommes, c'est bien là ce qu'on peut appeler la petite mort.

45. Il faut que celui qui gouverne les hommes ne considère pas ses sujets comme une richesse et une propriété, mais plutôt comme des parents et des amis intimes. Qu'il ne soit pas avide des marques de respect qu'il obtient des peuples, par force et contre leur gré; mais bien de celles qu'il méritera par une belle conduite et une excellente administration.

46. Parmi les préceptes qu'Aristote écrivit pour Alexandre, il y a ce qui suit: « On gouverne les méchants par la crainte et les bons par la pudeur. Sache donc bien faire la distinction entre ces deux classes d'hommes; emploie envers les premiers la sévérité

et la rigueur; prodigue aux autres les grâces et les bienfaits. »

47. Il y a aussi : « Que ta colère soit une chose ou un état qui garde le milieu entre ces deux degrés ou limites : qu'elle ne soit ni violente ni cruelle, languissante ni faible. Dans le premier cas, tu suivrais l'instinct des bêtes féroces; dans l'autre, les mœurs des enfants. »

48. Il y a encore ceci : « Trois choses ennoblissent les rois : suivre les règles d'une très-belle conduite, remporter des victoires célèbres, et repeupler les villes abandonnées. »

49. Abréger le discours, c'est cacher les pensées.

50. Désirer celui qui te fuit, c'est avilir ton âme; fuir celui qui te désire, c'est montrer peu de bienveillance ou de générosité.

51. La médisance ou la calomnie engendre une haine violente dans les cœurs. Celui qui montre un trop grand empressement à te parler le premier d'une chose de cette nature a dit, sans doute, aussi du mal de toi. Celui qui se fait le rapporteur auprès de toi de ce qui concerne les autres racontera également à autrui ce qui te concerne.

52. L'ignorant est un ennemi pour lui-même ou pour son âme; et comment pourrait-il être l'ami d'autrui?

53. L'homme bien heureux est celui qui écoute les exhortations des autres.

54. Aristote dit à ses disciples : « Mettez toute votre sollicitude à bien diriger vos âmes; quant à

vos corps, occupez-vous de ceux-ci autant que l'exige la nécessité. Fuyez les plaisirs; car ils captivent les âmes faibles, tandis qu'ils ne peuvent rien sur les fortes. »

55. Certes, nous aimons la vérité, et nous aimons aussi Platon; mais quand ils sont séparés, c'est la vérité qui mérite d'être aimée davantage.

56. La fidélité à remplir ses engagements est fille de la vertu, de la noblesse du caractère.

57. La langue de l'ignorant est la clef de sa mort, ou l'instrument de sa perte.

58. La nécessité ouvre la porte des expédients, des ressources.

59. Il vaut mieux se taire que de demeurer court dans l'oraison ou le discours.

60. Les vertus et les bienfaits rehaussent le prix du pouvoir et du mérite des hommes.

61. L'humilité est le digne complément de la grâce, de la faveur qu'on accorde.

62. L'autorité est nécessaire à celui qui se charge de pourvoir à tous les besoins de la vie.

63. Quand la conduite est équitable, les projets, les desseins sont en petit nombre.

64. Ce sera un vrai mérite pour toi, si tu évites de mettre la main aux choses qui ne te regardent pas.

65. Les accusations et les calomnies donnent naissance aux malheurs.

66. Aristote vit un jeune homme qui montrait

de la négligence pour l'étude, et qui méprisait la science; il lui dit : « Si tu ne sais pas supporter patiemment les fatigues de la science, tu seras bien forcé d'endurer les misères de l'ignorance. »

67. Un disciple d'Aristote en accusa un autre près de ce philosophe, leur maître commun, qui répondit : « Veux-tu qu'on admette tout ce que tu viens de dire au sujet de ton camarade, à la condition que j'admettrai aussi tout ce qu'il dira sur toi? » Le disciple répondit : « Non. » Alors le sage reprit : « Cesse donc de pratiquer le mal, si tu ne veux point que ce dernier t'atteigne à ton tour. »

68. Aristote vit un homme convalescent qui mangeait beaucoup, dans la persuasion que cela lui donnerait bien des forces. Ce philosophe médecin lui dit : « Certes, la force ne s'augmente point en raison de la quantité d'aliments que l'on donne au corps, mais plutôt en raison de la quantité qu'il accepte. »

69. Les expériences, les épreuves suffisent pour l'instruction et pour l'éducation; les vicissitudes de la fortune suffisent comme avertissement et comme exhortation.

70. L'on demanda à Aristote : « Quelle est la chose qu'il ne faut pas dire, quand bien même ce serait la vérité? » Il répondit : « Ce qui constitue l'éloge de soi-même. »

71. On lui demanda encore : « Pourquoi les sages gardent-ils les richesses? » Aristote répondit : « C'est afin de ne pas avoir à se mettre dans une situation qu'ils ne méritent pas. »

72. Étudie l'homme au moment de sa colère, et non au moment de sa satisfaction; au temps de sa puissance, et non pas au temps de son avilissement.

73. La satisfaction des hommes est un but qu'on ne saurait atteindre. Or, qu'il ne te répugne point de haïr quiconque cherche sa satisfaction dans l'injustice et la tyrannie.

74. Ce qui rend l'homme le plus noble de tous les animaux, c'est la parole et l'intelligence. S'il se tait sans avoir compris, sa nature devient bestiale.

75. Ne buvez pas le vin avec excès, car il troublera votre esprit et corrompra votre intelligence.

76. Aristote répéta une question à un de ses disciples, et lui dit : « Est-ce que tu as compris? » Le disciple répondit : « Oui, bien. » — « Je ne vois pourtant pas les traces de cette compréhension, ou de cette intelligence, sur toi. » — « Comment cela? » — « Je ne t'aperçois point joyeux; or, l'indice que l'on a compris, c'est la satisfaction et la joie. »

77. De toutes les choses de ce monde, les plus neuves sont les meilleures. Il faut en excepter les affections amicales, dont les meilleures sont les plus anciennes.

78. Chaque chose a sa propriété; celle de l'intelligence, c'est la bonté du choix.

79. On ne doit pas blâmer un homme d'attendre, pour répondre à la question que l'on lui fait, de s'être assuré que la demande a été bien formulée. En effet,

une question convenablement posée est une voie et un moyen pour obtenir une belle réponse.

80. Le discours précipité se trouve placé sous la tutelle de l'erreur.

81. Ce qui porte l'homme à négliger de s'instruire des choses qu'il ignore, c'est le peu d'utilité qu'il tire de celles qu'il connaît.

82. Quiconque a goûté la douceur d'une action sait prendre en patience l'amertume qui l'accompagne; quiconque a trouvé l'avantage d'une science s'occupe avec soin de la connaître plus à fond.

83. Rendre le mal pour le mal, c'est là de la force et de la vigueur; mais rendre le bien pour le mal, c'est là du mérite et de la vertu.

84. Que les choses que tu écris soient formées de ce qu'il y a de meilleur dans tes lectures; que les choses dont tu conserves le souvenir, ou que tu apprends par cœur, soient composées de ce qu'il y a de meilleur dans tes écrits.

85. Aristote écrivit à Alexandre ce qui suit: « Lorsque Dieu t'aura accordé la victoire que tu désires, agis suivant ce qu'il aime, en fait de pardon et de bienfaits. »

86. L'homme orgueilleux et vantard n'est pas loué; l'homme colère n'est pas joyeux; l'homme généreux et noble n'est pas envieux; l'homme très-avide n'est jamais riche; l'homme ennuyé et mélancolique n'est pas constant dans l'amitié; enfin, celui qui commence une chose avec trop de précipitation, la finit sans doute avec regret et repentir.

87. Le motif pour lequel la passion l'emporte d'ordinaire chez les hommes sur le jugement, c'est que la première se trouve avec eux depuis leur enfance, tandis que l'autre ne les accompagne qu'après leur âge adulte et leur formation complète. Or, la familiarité des hommes avec la passion est supérieure à celle qu'ils ont avec le jugement; car la passion est pour eux comme une vieille connaissance; mais le jugement est pour eux comme une personne étrangère.

88. Lorsqu'Aristote eut fini d'instruire Alexandre, il fit venir cet élève et lui adressa plusieurs questions touchant la manière de gouverner la multitude et les grands. Alexandre répondit fort bien; mais alors Aristote le battit et le tourmenta de la façon la plus révoltante. Quelqu'un lui ayant demandé la raison d'une telle conduite, Aristote dit : « Voici un jeune homme qui a été élevé pour régner; j'ai voulu lui faire goûter la saveur de l'injustice, afin que cela serve à l'empêcher d'être, à son tour, injuste envers les hommes. »

89. Au moment de sa mort, Aristote donna l'ordre qu'on l'enterrât, que l'on élevât sur sa tombe une maison octogone, et que l'on écrivît sur les huit côtés huit phrases concernant toutes les choses qui servent à l'avantage des hommes. Voici ces phrases :

1° Le monde est un jardin dont la haie est la fortune.

2° La fortune est un souverain que protége la résolution.

3° La résolution est un gouvernement dirigé par le roi.

4° Le roi est un gardien aidé par les troupes.

5° Les troupes sont des auxiliaires nourris par le trésor.

6° Le trésor est un bien amassé par les sujets.

7° Les sujets sont des esclaves subjugués par la justice.

8° La justice est une habitude dont dépend la paix du monde.

ESSAI

SUR

L'HISTOIRE DES ISMAÉLIENS OU BATINIENS DE LA PERSE,

PLUS CONNUS SOUS LE NOM D'ASSASSINS,

PAR M. C. DEFRÉMERY.

AVERTISSEMENT.

Le fondateur de l'islamisme n'avait pas encore fermé les yeux, que déjà l'existence de sa religion était remise en question par la révolte de plusieurs faux prophètes, séduits par la facilité avec laquelle Mahomet avait imposé sa doctrine aux tribus de l'Arabie. Le Nedjd, le Yémen et le Yémâmah avaient reconnu l'autorité de Toulayha, fils de Khowaylid, d'Aswad el-Ansi et de Moçaïlama, pendant que Malik, fils de Nowaïra, prince des Benou Yarbou, invitait les tribus du désert à

refuser au successeur de Mahomet la dîme et les aumônes imposées par le Coran[1]. Il ne fallut pas moins que la valeur irrésistible et la sévérité impitoyable de Khâlid, fils de Wélid, pour triompher des adversaires déclarés ou des transfuges de la nouvelle religion. Ces révoltes furent étouffées dans des flots de sang; mais il n'était pas aussi facile d'avoir raison des divers systèmes théologiques, plus ou moins orthodoxes, qui ne tardèrent pas à s'établir à la faveur des troubles du khalifat et du silence que Mahomet avait gardé sur les attributs de Dieu[2]. Les compagnons du Prophète se bornaient à reconnaître en Dieu des attributs éternels, tels que la science, la puissance, la vie, la volonté, l'ouïe, la vue, etc.[3]. Ils lui reconnaissaient tout ce qu'il est censé s'attribuer dans le Coran, comme le visage, les mains, etc.; mais en rejetant toute idée de ressemblance entre lui et les créatures. Aucun d'eux ne songeait à expliquer rien de tout cela allégoriquement. Mais de leur vivant on commença à professer la doctrine du *pouvoir* ou *libre arbitre* (*kadr*)[4], qui donna naissance un peu plus tard à la secte des Mo'taziles. Les nombreuses branches dérivées de cette secte s'accordaient généralement en ce qu'elles niaient en Dieu l'existence des attributs, et qu'elles s'attachaient par-dessus tout à éviter tout ce qui semblait pouvoir nuire au dogme de l'unité de Dieu; enfin, en ce qu'elles enseignaient que toutes les connaissances nécessaires au salut sont du ressort de la raison. Mais à ces dogmes communs à toutes les sectes, chaque secte en ajoutait quelques-uns qui lui étaient propres. Ainsi, Abou Mouça Iça, fils de Sabih, surnommé Mozdar et *le moine des Mo'taziles*, enseignait que Dieu peut mentir et commettre

[1] Voyez l'excellent ouvrage de M. Caussin de Perceval, *Essai sur l'Histoire des Arabes*, t. III, p. 309 à 313; et cf. sur Toulayhah, un curieux passage du *Tohfetou'llébib*, publié par M. R. Dozy (*Catalogus codd. orientalium Bibliothecæ Acad.* Lugd. Bat. t. I, p. 317, 318, note).

[2] Cf. sur ce point le curieux témoignage de Makrizy, traduit par Silvestre de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, t. I, p. VI à IX.

[3] Cf. Pococke, *Specimen historiæ Arabum*, 2e édit. p. 225, 226.

[4] Cf. Pococke, *ibid.* p. 199.

l'injustice, sans que sa divine majesté en soit aucunement blessée. Il introduisit parmi les Mo'taziles la doctrine de la création du Coran [1].

Mais déjà l'on avait vu s'établir la secte des Kharidjites, qui soutenaient que tout péché rendait infidèle, et qu'on pouvait légitimement se soulever contre l'imâm et le combattre. Ils mirent leur doctrine en pratique contre le quatrième successeur de Mahomet, 'Aly, lorsque ce khalife eut consenti à soumettre ses droits à l'arbitrage d'Abou Mouça Achary et d'Amr, fils d'Al-'Ass. Par cet acte de faiblesse, il avait, disaient-ils, compromis le caractère indélébile de successeur du Prophète. Aly eut beau en exterminer près de quatre mille à Nahrévan, sur les bords du Tigre [2], le schisme ne fut pas étouffé, et un Kharidjite, échappé au désastre de ses compagnons, les vengea en assassinant le khalife dans la mosquée de Coufa. Il faut citer ici les Camilis ou disciples d'Abou Camil, qui taxaient Aly d'infidélité, parce qu'il n'avait pas pris les armes pour soutenir ses droits contre les trois premiers khalifes [3].

De son côté, Aly devint, de son vivant même, l'objet d'une espèce de culte, de la part de la secte des Chiites, et l'on adopta sur son compte des opinions exagérées. Aly l'ayant appris, en témoigna son mécontentement, et fit brûler plusieurs de ceux qui avaient de lui ces idées extravagantes. Ce fut aussi du temps d'Aly que parut Abd Allah, fils de Wahb, connu sous le nom d'Ibn As-Sauda Sabaï. Il enseigna le pre-

[1] De Sacy, *op. sup. laud.*, p. XXXVII, XXXVIII. Cf. Chehristani, *apud* Veth, *Supplementum annotationis*, etc. Leyde, 1851, p. 204. Voyez aussi, sur les dogmes des Mo'taziles, feu le baron d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, t. III, p. 142; et Abou'lfarâdj, *apud* Pococke, *Specimen historiæ Arabum*, 2e édition, p. 18 et p. 20; et sur ceux propres à Mozdâr, les notes de Pococke, *ibid.* p. 222, 223, 224 et 242. On peut, enfin, consulter sur les Mo'taziles, les mêmes notes, p. 233 à 239 et 241, 242, 248, 254 et 256; et Silvestre de Sacy, *Chrest. arabe*, 2e édition, t. I, p. 351-353.

[2] Cf. de Sacy, p. LXII, note; Pococke, *Specimen*, etc. p. 265, 266, 267.

[3] Voyez S. de Sacy, p. LI.

mier que Mahomet avait légué l'imâmat à Aly; que celui-ci reviendrait au monde, après sa mort, ainsi que Mahomet; qu'il n'avait point été tué; qu'en lui résidait une particule de la divinité. C'est de cet Ibn Saba que tirent leur origine toutes les sectes de Rafdhis outrés, qui enseignent la doctrine du *Téwakkouf*, d'après laquelle l'imâmat est légué à certaines personnes déterminées, comme les Imâmiens le disent des douze imâms, et les Ismaéliens, du fils d'Ismaïl, fils de Dja'far Sâdik [1]. C'est aussi à lui que remonte l'origine du dogme de la disparition de l'imâm et de son retour après sa mort, dogme que l'on nomme *Tenâçoukh al-Arwâh*, c'est-à-dire, métempsycose. Ils ont, enfin, reçu de lui cette opinion, qu'une particule de la divinité réside dans les imâms successeurs d'Aly, et qu'à raison de cela, ils ont un droit nécessaire à l'imâmat. Ce fut Ibn Saba qui excita contre 'Othmân le soulèvement qui se termina par le meurtre de ce troisième successeur de Mahomet.

Vers la fin du Ier siècle de l'hégire, on vit naître dans l'Orient la secte de Djahm, fils de Safwân, Termédy, qui n'admettait en Dieu aucun attribut, soutenait que le Coran est créé, et niait que l'on dût voir Dieu au dernier jour. Plus d'un siècle après naquit le système du *Tedjsîm*, ou anthropomorphisme, fondé par Mohammed, fils de Kerrâm, qui, non content de soutenir contre les Mo'tazîles l'existence des attributs divins, poussa ce dogme jusqu'à donner à Dieu un corps et une figure semblables au corps et à la figure des créatures. Il y avait en Syrie plus de vingt mille de ses sectateurs, sans compter ceux qu'il avait dans les régions plus orientales, et dont le nombre était incalculable [2].

[1] Cf. Makrizy, *apud* de Sacy, p. XIV, XV; et sur les Chiites outrés, غلاة الشيعة, Abou'lfaràdj, qui compte parmi eux les Nossaïriens. *Specimen hist. Arabum*, p. 24; voyez aussi les notes de Pococke, *ibidem*, p. 260-262.

[2] Pococke, *Specimen hist. Arabum*, 227, 228; Makrizy, *apud* de Sacy, p. XIX; d'Ohsson, *op. sup. laud.*, t. III, p. 142, 143. Sur les Kerrâmiens de Nichâpoûr, on peut voir mes *Recherches sur le règne de Barkiarok*, p. 51, 52. Les deux célèbres sultans Ghourides Ghiyâth Eddîn Mo-

La seconde moitié du IIIᵉ siècle de l'hégire vit s'élever une secte qui mériterait de nous arrêter longtemps, en raison de ses rapides progrès, des brillants succès qu'elle remporta sur les khalifes Abbassides, et surtout parce que, bien qu'elle soit plus connue sous le nom de Karmathis, son vrai nom était celui d'Ismaëlis ou Ismaïliens[1]. Un auteur persan, qui vivait dans le XIIIᵉ siècle de notre ère, a parlé des Karmathes avec quelque étendue. Son récit m'a paru digne d'être traduit intégralement et sans rien changer à l'ordre chronologique qui s'y trouve suivi. On y verra que les Karmathes n'étaient qu'une des principales ramifications des anciens Ismaéliens[2].

« Au commencement de l'islamisme, dit Ala Eddin Djouéiny, après le règne des khalifes qui marchèrent dans la droite voie (c'est-à-dire les quatre premiers successeurs de Mahomet), il s'éleva, au milieu des musulmans, une troupe d'hommes dont l'esprit n'avait aucun attachement pour la foi musulmane, tandis que, au contraire, le zèle pour le magisme était fermement établi dans leur cœur. Afin de semer le doute et l'erreur, ces individus publièrent que la loi religieuse a une signification interne, qui demeure cachée à la plupart des hommes. Ils alléguaient, à l'appui de ces discours mensongers, des paroles émanées des philosophes grecs, et qui étaient arrivées jusqu'à eux. Ils y mêlaient quelques points

hammed et Mo'izz Eddîn Mohammed professèrent pendant un temps, à l'exemple de leurs ancêtres, les dogmes des Kerrâmiens; mais ils se convertirent ensuite, le premier à la doctrine de Chafeï, le second à celle d'Abou Hanîfah. (Voy. *Thabakâti Nâciry*, ms. P. 13 Gentil, fol. 266 r. et v.)

[1] Cf. de Sacy, p. LXIII, LXIV.

[2] Ala Eddîn Djonéïny a été plus favorablement placé qu'aucun antre écrivain oriental pour étudier avec exactitude les dogmes et l'histoire des Ismaéliens de la Perse. Attaché au service d'Houlagou, qui détruisit la puis-

des dogmes du magisme. Afin que les *vrais* musulmans n'eussent pas la possibilité de leur faire des reproches, et afin de pouvoir eux-mêmes leur en adresser, ils réprouvaient les diverses classes de musulmans, pour n'avoir pas secouru les membres de la famille du Prophète, et, en particulier, lorsque Yézîd et ses adhérents (qu'ils soient traités comme ils le méritent!) les traitèrent avec une violence si manifeste. Cependant aucun émir ni aucun individu puissant ne tira vengeance de cette conduite; et tous se soumirent au pouvoir de la famille d'Yézîd. Mais, enfin, à l'époque où les Keïçânis se séparèrent du reste des Chiîtes et s'attachèrent à Mohammed ibn Hanéfiyeh[1], ces individus se rallièrent aux Keïçânis,

sance de ces sectaires, il put examiner les livres renfermés dans la bibliothèque de leurs princes, et l'on voit par son récit qu'il n'a pas négligé cette source d'information. Le chapitre qu'il a consacré à l'histoire des Ismaéliens est un des plus importants et des plus curieux que renferme l'ouvrage dans lequel ce visir a retracé les conquêtes de Djenguis khan et les règnes de ses premiers successeurs. Ce morceau est entièrement inédit; il n'a pas même été mis à contribution par M. de Hammer, dans son *Histoire des Assassins*. Le fragment de Mirkhond publié par Jourdain, dans le t. IX des *Notices et Extraits des manuscrits*, est, à la vérité, un abrégé de ce chapitre du *Djihân Cuchaï*; mais outre que Mirkhond a entièrement supprimé les détails préliminaires que son devancier avait donnés sur les sectes musulmanes antérieures aux Ismaéliens et sur les khalifes Fatimites (auxquels, il est vrai, il a consacré un chapitre particulier de sa vaste compilation), il a passé sous silence une foule de faits intéressants relatifs aux Ismaéliens, et fort abrégé le récit des autres. J'ai copié intégralement le chapitre en question du *Djihân Cuchaï*, et je compte le publier quelque jour, avec une traduction et un commentaire. Indépendamment des trois manuscrits dont je me suis servi naguère pour donner un précédent extrait de cet ouvrage (*Hist. des Khans mongols du Turkistan et de la Transoxiane*. Paris, Imprimerie impériale, 1853, p. 109 et suiv.), j'en ai eu à ma disposition un quatrième [illegible]posé à la Bibliothèque impériale, parmi les mss. persans, jusqu'ici non catalogués, du fonds Asselin.

[1] Ce personnage avait eu pour père le khalife Aly, et pour mère

et s'en remirent à Mohammed, du soin d'expliquer les sciences du sens interne. Il en fut ainsi jusqu'au temps où Zeïd, fils d'Aly, se révolta, et où les partisans de Mohammed, fils d'Aly [1], fils d'Al-Hoçeïn, abandonnèrent Zeïd; on dit alors: ils ont abandonné Zeïd (*rafadhou Zeïdann*)[2], et, depuis ce moment, le nom de Rafidhites leur est demeuré.

« Comme il ne restait pas aux Keïçânis un grand nombre d'adhérents, ils se rallièrent aux Rafidhites. Il y avait parmi eux un homme qui descendait de Dja'far Thaïyâr [3], et que l'on nommait Abd Allah, fils de Mo'âwiyah; il accueillit les prédications des Rafidhites, devint profond dans leur doctrine et en rédigea les dogmes fondamentaux [4]. Parmi ses écrits se trouve une table astronomique (*djedwel*), qu'il dressa pour indiquer le premier jour de chaque mois arabe. Il n'est pas besoin, *pour cela*, dit il, de voir le croissant de la lune. Il attribua aux imâms de la famille prophétique l'établissement de cette table as-

une femme de la tribu de Hanifah. (Voy. M. Quatremère, dans le *Journal asiatique*, octobre 1835, p. 321, 322 (où on lit peu exactement Hanef); Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. par M. de Slane, t. II, appendice, p. 500.) On sait que le faux prophète Moçaïlamah appartenait à la tribu des Bénou Hanifah. (Voy. Pococke, *Specimen*, etc. p. 47.)

[1] Zein Al'âbidin. Cet événement eut lieu en l'année 122 (740), sous le règne de Hichâm, fils d'Abd Almélic. (Voy. Ibn Khallikan's *Biograph. dictionary*, t. III, p. 27; Abou'l Mehâcin, *Annales*, édit. Juynboll et Matthes, t. I, p. 318, 320.)

[2] Cf. de Sacy, *Exposé*, p. XLVIII; Ibn Khaldoûn, dans l'appendice de l'*Histoire des Berbères*, trad. par M. de Slane, t. II, p. 500.

[3] Frère d'Aly.

[4] Cf. de Sacy, p. LI, LII.

tronomique, qui était un océan d'erreur, et dit : « L'i-« mâm peut voir la lune âgée d'une seule nuit, tandis « qu'une autre personne ne peut s'apercevoir de cela. » Par la raison que le commencement de chaque mois se connaît le plus souvent par la vue de la nouvelle lune [1], les Chiites Rafidhites nièrent l'assertion d'Abd Allah, fils de Mo'âwiyah. En conséquence, il s'éleva entre eux un désaccord. Les Djedwéliens se donnèrent le nom de partisans de la science du sens interne, et appelèrent les autres Chiites partisans du sens apparent. Il en fut ainsi jusqu'au temps de Dja'far Sadik (le sincère).

« Cet imâm avait quatre fils : l'aîné était Ismâïl, qui descendait de Hoçaïn par sa mère, comme par son père ; le second était Mouçâ, qui avait pour mère une concubine ; le troisième, Mohammed Dibâdj, dont la sépulture se voit près de Djordjân, dans le voisinage du tombeau du *Daï ;* le quatrième, enfin, était Abd Allah, connu sous le nom d'Abtah [2]. Les Chiites dirent alors : « L'imâm impeccable est Dja'-« far. » Celui-ci avait désigné comme son successeur son fils Ismâïl ; mais, dans la suite, Ismâïl but une boisson enivrante. Dja'far Sadik désapprouva cette action. On raconte qu'il dit : « Ismâïl n'est pas mon « fils : c'est un démon qui a pris sa figure. » D'après

[1] Cf. de Sacy, *Chrestomathie arabe*, 2e édition, t. I, p. 161 et 311.

[2] Aux quatre fils de Dja'far Assâdik, mentionnés ici par le vizir Ata-Mélic, il en faut joindre un cinquième, Ishâk, المؤتم, mari de la célèbre Asseiydah, ou Sitt, Nefiçah. (Voy. Abou'l Méhâcin, *Annales*, t. I, p. 599.)

un autre récit, il aurait dit : « Dieu a changé d'opi-
« nion à l'égard d'Ismâ'îl[1]. Je désigne, pour mon suc-
« cesseur à l'imâmat, mon autre fils Mouça ». Ces individus, qui avaient passé du parti des Keïçânis à celui des Rafidhites, s'attachèrent à Ismâ'îl et se séparèrent des Rafidhites, en disant : « La première déci-
« sion est la meilleure, et le changement d'opinion
« n'est pas permis à Dieu. Quiconque connaît le sens
« intérieur de la loi, n'est pas digne de châtiment,
« s'il en néglige le sens apparent. Tout ce que l'imâm
« ordonne et tout ce qu'il fait est juste. Ismâ'îl ne
« s'est donc causé aucun préjudice en buvant du vin. »
On les nomma Ismaïliens; ils avouèrent ce nom et se distinguèrent par là du reste des Chiites.

« Ismâ'îl mourut cinq ans avant Dja'far Sâdik, dans l'année 145 (de J. C. 762-763). Dja'far convoqua le gouverneur de Médine au nom des khalifes abbâssides, ainsi qu'un grand nombre de personnages distingués et de cheïkhs, et leur montra le cadavre d'Ismâ'îl, que l'on avait rapporté à dos d'hommes de la bourgade d'Oraïdh, située à quatre parasanges de la ville, et où il était mort; puis il rédigea un exposé de sa mort, qui fut signé de tous les assistants, et fit ensevelir son corps à Baki'[2]. Les personnes qui étaient

[1] بدا لله في امر اسمعيل. (Cf. Ibn Khaldoûn, *Histoire des Berbères*, trad. par M. le baron de Slane, t. II, p. 505.) Le savant traducteur, faute de se rappeler le sens qu'a, dans ce passage, le verbe *bédaa*, l'a rendu inexactement par « Dieu ne peut pas *commencer* une chose qui existe déjà ». (Cf. Silv. de Sacy, *Journal des Savants*, juillet 1832, p. 420.)

[2] Ou *Bakio'lgharkad*. Tel était le nom du cimetière de Médine.

attachées à Ismâ'îl dirent qu'il n'était pas mort; mais qu'on répandait le bruit de son trépas, afin de tromper le public et pour qu'on ne formât pas d'entreprises contre sa vie ni celle de ses adhérents. Tandis que le reste des Chiites dirent que l'intention de Dja'far Sâdik était de mettre dans tout son jour l'inanité des discours de cette troupe d'hommes qui était attachée à Ismâ'îl; mais ce qui paraît le plus évident, c'est que ces deux assertions sont également fausses; car chacune des deux sectes attribuait cette conduite à ses vues particulières. Or le véritable but de l'imâm Dja'far était de se justifier des prétentions à l'imâmat, dont on l'accusait, sous le prétexte qu'il désignait ses fils comme ses successeurs. Pour ce motif, les khalifes le haïssaient, ainsi que ses adhérents.

« Quoi qu'il en soit, lorsque l'imâm Dja'far Sâdik fut mort[1], la majeure partie des Chiites se soumit à l'imâm Mouça. Un petit nombre reconnut l'autorité de Mohammed Dibâdj; on les appela Dibâdjy; enfin une faible fraction reconnut l'imâmat d'Abd Allah Abtah; on appelle ces derniers Abtahy. Au bout d'un certain temps, les khalifes envoyèrent à Médine des émissaires, firent amener de force l'imâm Mouça à

(Cf. les *Voyages d'Ibn Batoutah*, publiés et traduits par C. Defrémery et le Dr B. R. Sanguinetti, t. I, p. 286, 288, et Burckhardt, *Voyages en Arabie*, trad. d'Eyriès, t. II, p. 101, 103.)

[1] Cet événement eut lieu en l'année 148 (765). (Cf. Abou'l Mébâcin, *Annales*, édition déjà citée, p. 398, 399; Abou'lféda, *Annales Moslemici*, t. II, p. 22.)

Bagdad[1], et l'y emprisonnèrent. Il mourut dans sa prison[2], et les Chiites prétendirent qu'il avait été empoisonné. On transporta son corps près du pont du Tigre, et on le montra au peuple, afin qu'on vît qu'il ne présentait aucune blessure. Puis, on l'ensevelit dans le cimetière. Son fils Aly Ar-Ridha (l'agréé, le choisi) résida à Médine, jusqu'à ce que Mâmoûn le conduisît dans le Khorâçân. Son histoire est connue; il mourut à Thoûs, et on dit qu'il fut empoisonné; on l'ensevelit en cet endroit.

« Comme les khalifes poursuivaient cette famille à cause de ses prétentions à l'imâmat, les enfants d'Ismâ'îl se cachèrent et quittèrent Médine pour l'Irâk et le Khorâçân. Quelques-uns se retirèrent dans le Maghreb. Les Ismaéliens prétendent qu'Ismâ'îl vivait encore cinq ans après la mort de son père, qu'on le vit dans le bazar de Basra, où un paralytique lui adressa le parole. Ismâ'îl le prit par la main; cet homme fut aussitôt guéri, se leva et partit avec lui. Ismâ'îl fit des vœux en faveur d'un aveugle, et ce malheureux recouvra la vue. Lorsque Ismâ'îl fut mort, son fils Mohammed, qui était déjà grand du vivant de Dja'far, et plus avancé en âge que Mouça, partit pour le Djebel, se rendit à Reï et de là dans

[1] وامام موسى را بر سبيل إشخاص ببغداد آوردند. (Cf. Ibn Khaldoûn, *Histoire des Berbères*, trad. française, t. II, p. 502; Abou'l Méhâcin, *Annales*, *ibid.* p. 468; le pseudo-Fakhr Eddîn Râzy, *apud* de Sacy, *Chrest. arabe*, 2ᵉ édition, t. I, p. 6 et 7.)

[2] En l'année 183 (799 de J. C.). (Voy. Abou'l Méhâcin, *ibid.* p. 513; Abou'lféda, *Annales*, t. II, p. 76 et 649.)

le canton de Demavend, au village de Selmeh. Le quartier de Mohammed Abâd, à Reï, lui doit, dit-on, son nom. Il eut des enfants, qui se cachèrent dans le Khorâçân; ils partirent pour le Candahar, qui fait partie du pays du Sind[1], et y fixèrent leur demeure. Les dâïs (missionnaires) ismaéliens se répandirent dans diverses contrées; ils appelaient les habitants à leur doctrine, de sorte que beaucoup de monde accueillit leurs prédications. Cependant Aly, fils d'Ismâïl, résolut de pourvoir à sa sûreté, et se dirigea vers la Syrie et le Maghreb. Comme il ne demandait pas la dignité d'imâm et que personne ne se soumit à lui, il se montra publiquement dans ces contrées. Il a laissé des descendants qui existent encore.

« Des chefs de ces premiers Ismaéliens se montrèrent publiquement; ils développèrent longuement leurs doctrines, et dirent : « Jamais le monde n'a été « et ne sera privé d'un imâm. Quiconque est imâm, « son père et son aïeul l'ont été avant lui; et ainsi de « suite, en remontant jusqu'à Adam; et quelques-uns « disent même qu'il en a été ainsi de toute éternité; « car ils soutiennent la préexistence du monde. Le fils « de l'imâm est aussi imâm, et son petit-fils, et ainsi « de suite, jusqu'à la fin des siècles. Il n'est pas pos- « sible que l'imâm meure, sinon après qu'il lui sera « né un fils, qui sera imâm après lui, ou au moins « après qu'il aura été engendré. » Ils disent que le

[1] وبر جانب قندهار که از ولایت سند است رفتند ودر انجا متوطن شدند. (*Djihân Cuchaï*, p. 5 de ma copie.)

sens de ce verset : « Ces familles sont issues les unes « des autres[1], » et le sens de cet autre verset : « Nous « avons placé dans sa descendance un verbe stable », s'expliquent ainsi. Lorsqu'on objecta aux Chiites l'exemple d'Haçan, fils d'Aly, qui fut imâm, de l'accord de tous les Chiites, et dont le fils ne le fut pas, ils répondirent : « Son imâmat était mis en dépôt, « c'est-à-dire, qu'il n'était pas stable, et qu'Haçan ne « l'avait qu'en prêt et en dépôt. » Tandis que l'imâmat d'Hoçain, fils d'Aly, était immuable, et que le verset : « Or, une demeure stable et un lieu de dépôt[2] », fait allusion à cela.

« On dit que l'imâm n'est pas toujours visible. Quelquefois il se manifeste, et d'autres fois il reste caché, comme le jour et la nuit, qui se suivent l'un l'autre. Dans une époque où l'imâm se manifeste, sa doctrine reste cachée. Lorsque, au contraire, il demeure caché, sa doctrine est révélée, et ses missionnaires se montrent au milieu des mortels. Les hommes ne peuvent rien objecter contre Dieu. Les prophètes possèdent le don de la révélation, et les imâms, celui de l'interprétation, et à aucune époque un prophète n'est privé d'imâm. Du temps d'Abraham, il y avait un homme dont il est fait mention en ces termes dans le *Pentateuque :* « Il y avait alors un roi que le « *Pentateuque* syriaque et le *Pentateuque* hébreu ap- « pellent Melchisédec et Melih Solîm (Salem) (*Ge- « nèse*, ch. XIV, v. 18), c'est-à-dire, en langue arabe,

[1] *Koran*, III, 30.
[2] *Ibid.*, VI, 98.

« le roi de la vérité et le roi de la paix[1]. Le *Pentateuque* « dit que, lorsque Abraham arriva près de lui, il lui « donna la dîme de ses troupeaux. Khidr, qui voulut « enseigner à Moïse la science qu'il tenait de Dieu[2],

[1] ودر عهد ابراهيم شخصی بود که در توریت ذکر او آمده است وگفته که در آن وقت پادشاهی بود که اورا توریت بلغت سریانی وعبری ملخیزداق وملچ سولیم گفته اند یعنی این نام بلغت عربی ملك الصدق وملك السلام باشد

[2] وخضر که موسی را علم لدنی خواست آموخت. Il est ici fait allusion à une légende rapportée dans le Koran (ch. XVIII, v. 64 à 81), et qui se trouve rappelée dans ces vers de l'Anvâri Soheïly :

آن پسررا کش خضر ببرید حلق
سرّ آنرا در نیابد عام خلق
ور درون بحر کشتی را اشکست (lisez شکست)
صد درستی در شکست خضر هست
چون شکسته بند آمد دست او
پس رفو باشد یقین اشکست او
گر یکی را سر ببرّد از بدن
صد هزاران سر برآرد در زمن
کاملی گر خاك گیرد زر شود
ناقص ار زر بُرد خاکستر شود

La mort de cet enfant, à qui Khidr a coupé la gorge, offre un mystère que le vulgaire ne comprendra pas. Si Khidr a brisé sur mer le vaisseau, il y a dans son action cent avantages (litt. *integritas*). De même que sa main a réparé la brèche de la muraille, ainsi la foi ébranlée sera raffermie ; s'il coupe la tête de quelqu'un, par cela seul il sauve la vie de cent mille individus à venir. Si un être parfait prend de la poussière, elle se change en or ; si, au contraire, un homme malhabile obtient de l'or, ce métal se change en cendres.

Anvari Soheïly, édit. du lieutenant colonel Ouseley, p. 181. Le récent traducteur anglais de cet ouvrage, M. Eastwick, n'ayant pas re-

« était imâm ou bien le représentant de l'imâm. Avant « la religion musulmane, c'était le temps du mys- « tère; aussi les imâms étaient-ils cachés. Du temps « du prince des croyants, Aly, qui était imâm, l'imâm « se manifesta. Depuis l'époque d'Aly jusqu'à Ismâ'îl « et Mohammed, fils d'Ismâ'îl, qui était le septième « imâm, les imâms furent visibles. Ce fut avec Ismâ'îl « que l'imâm commença à devenir caché, et Moham- « med, qui était le dernier imâm du temps de la ma- « nifestation, se cacha tout à fait. Après lui les imâms « demeureront cachés jusqu'à l'époque où ils repa- « raîtront..... »

« En un mot, les Chiites racontaient beaucoup de choses incroyables. Il s'éleva parmi eux des dâïs, dont l'un était Meïmoun Kaddah (l'oculiste), qui avait pour fils Abd Allah, que l'on compte au nombre des principaux savants de cette secte[1]. Abou'l Khattâb, qui vivait du temps de Dja'far Sâdik, et qui soutenait la divinité de Dja'far[2], ainsi que font les Holoûly et les Ilhâdy, était aussi un des leurs. C'est à propos de lui que Dja'far Sâdik a proféré ces pa-

connu les allusions contenues dans ces vers, et ayant de plus lu, au commencement du second hémistiche du premier vers, *ser* « tête », au lieu de *sirr* « secret », qu'exigent à la fois le sens et la mesure, a tout à fait manqué la véritable interprétation, ainsi qu'on peut s'en convaincre, en recourant à la page 215 de son ouvrage. — Il est encore fait allusion à cette légende de Khidr, dans le *Bostân* de Sâdi, ch. 1, vers 656 à 661 (édit. de Calcutta, 1828, p. 49 et 50).

[1] Cf. S. de Sacy, *Druzes*, I, LXVII, LXVIII, LXX.

[2] Sur Abou'lkhattâb Mohammed, voy. Makrîzy, *apud* M. Quatremère, *Mém. sur les khalifes fatimites*, dans le *Journ. asiat.* août 1836, p. 131-135.

roles : « Que lui et ses compagnons soient maudits ! » Leurs pareils, dont chaque secte est mentionnée avec détail dans les livres d'histoire et dans les recueils d'opinions diverses, ont été en très-grand nombre. En somme, cette doctrine et ces dogmes furent divulgués. Dans les contrées de l'Orient, comme dans celles de l'Occident, il parut un certain nombre d'hommes, les uns s'entourant de mystère, les autres se montrant à découvert; tous d'accord pour soutenir qu'aucune époque n'est privée d'un imâm, à l'aide de qui on peut connaître la divinité, mais sans la connaissance duquel on ne peut arriver à celle de Dieu; que les prophètes ont, en tout temps, fait des allusions à lui; que la loi religieuse a une signification interne et une signification externe; enfin, que quand on est instruit du sens interne de la loi, il n'y a aucun dommage à en négliger le sens extérieur. Pour ce motif, on compte leurs opinions parmi celles des *Ashab Medzâhib* (gens de sectes), c'est-à-dire, des personnes qui sont sorties de la religion orthodoxe. La plupart d'entre eux ont osé déclarer licites des actes prohibés par la loi.

« Enfin, sous le règne du khalife Mo'témid, dans l'année 278 (891-892), eut lieu l'apparition des Karmathes. Les détails de cet événement sont consignés dans les chroniques. Le premier des Karmathes fut Hamdân Karmath. Une troupe de partisans se rassembla près de lui; il se révolta dans le territoire de Coûfah, et éleva ses mains pour massacrer les musulmans, piller leurs richesses et se livrer à

des actes d'oppression. Il tombait à l'improviste sur les villes de l'Irâk et de la Syrie, et parcourait le désert. Le désordre causé par les Karmathes devint considérable, et les khalifes furent impuissants à leur résister. Ces sectaires s'emparèrent du Bahreïn, après quoi ils se rendirent à la Mecque, tuèrent les pèlerins, comblèrent le puits Zemzem avec leurs cadavres; et mirent en pièces la pierre noire. Ils la gardèrent pendant vingt-cinq ans (lisez vingt-deux ans). Les rois musulmans voulurent la racheter pour 100,000 dinars; mais les Karmathes refusèrent de la vendre. Au bout de vingt-cinq ans, ils la rapportèrent à Coûfah et la jetèrent dans la mosquée de cette ville, plaçant à côté un billet ainsi conçu : « Nous avions emporté cette pierre d'après un ordre; « nous l'avons rapportée d'après un autre ordre. » Les musulmans reportèrent la pierre noire à la Mecque, et la remirent à son ancienne place. »

Ce que le vizir 'Alâ eddîn Atâ Mélic Djoueïny nous apprend des Karmathes a besoin d'être développé. C'est ce que je vais essayer de faire, en m'appuyant sur les meilleures autorités, et notamment sur les savantes recherches de Silvestre de Sacy.

Après la mort d'Abd Allah, fils de Meïmoûn, son fils Ahmed devint le chef suprême de la secte des Ismaéliens. Ce dernier, qui, comme son père, habitait Salamiah, en Syrie, envoya dans l'Irâk un de ses daïs, nommé Hoçaïn Ahwâzy. Hoçaïn, arrivé dans le territoire de Coûfah, en l'année 264 (877-878),

y fit la rencontre d'un homme appelé Hamdân, fils d'Achhâth, et surnommé Karmath, mot sur la signification duquel les chroniqueurs ne sont pas d'accord[1]. Il l'invita à embrasser sa doctrine, et lui fit prêter le serment d'affiliation à la secte. Après quoi, Hamdân l'engagea à venir loger chez lui et à s'y reposer. « J'ai, lui dit-il, des frères que je vous amènerai, pour que vous preniez aussi d'eux un pareil engagement envers le Mehdy (le *dirigé*, titre par lequel les Chiites désignaient l'imâm dont ils attendaient la venue) ». Hoçaïn y consentit et demeura quelque temps chez Hamdân. Il menait une vie très-pieuse, jeûnant le jour et veillant pendant la nuit. Il gagnait habituellement sa vie en travaillant du métier de tailleur; on croyait qu'il portait bonheur, ainsi que les vêtements sortis de ses mains. Lorsqu'il se vit sur le point de mourir, il se donna Hamdân pour successeur[2].

Celui-ci, qui était un homme fin et adroit, envoya ses dâïs de tous côtés, dans le Sawâd ou Chaldée, pour y faire des prosélytes, et attira dans son parti un grand nombre d'habitants de ce pays, et même plusieurs tribus arabes. Il affichait un grand zèle pour le parti des Chiites, et appelait les peuples à reconnaître l'imâmat de Mohammed, fils d'Ismâ'îl.

[1] Voy. de Sacy, *Druzes*, p. CLXIX, note et p. XX; Pococke, *Specimen hist. Arabum*, 2e édit. p. 356, et Fræhn, *Nouveau journal asiatique*, t. I, p. 385, 386, note 8.

[2] Makrîzy et Noweïry, *apud* S. de Sacy, p. XX et CLXVI à CLXXI. On peut voir là même, p. CLXXII à CLXXVI, un autre récit des mêmes faits, d'après Abou'lfarâdj, Ibn Alathîr et Beïbars Mançoury.

Quand il vit sa puissance fortifiée par l'accession des habitants du Sawâd et des tribus arabes, il commença à mettre son crédit en usage pour s'emparer de tout le bien de ses disciples. Il se contenta d'abord d'exiger une contribution d'une pièce d'argent pour chaque tête d'homme, de femme et d'enfant; puis il imposa une autre contribution consistant en une pièce d'or, payable par toute personne qui avait atteint l'âge de raison. Il autorisait cette exaction d'un verset du Koran (ch. IX, v. 54). Quelque temps après il demanda à ses partisans un tribut de sept pièces d'or, prétendant que c'était la preuve authentique dont il est parlé dans ce verset du même livre : « Dis-leur, apportez des preuves authentiques, si vous êtes véridiques ». Quand il fut parvenu à leur extorquer cette somme, il réclama le cinquième de tout ce qu'ils possédaient ou gagnaient par leur travail; et il autorisa cette nouvelle exaction par un autre verset du Koran, relatif au partage du butin[1]. En conséquence, les partisans de Karmath estimèrent tout ce qu'ils possédaient, et ils lui en payèrent le cinquième avec une si grande rigueur, qu'une femme remettait le cinquième du fil qu'elle filait. Cela une fois fixé, il leur imposa le devoir de l'*oulfa* (l'union), qui consistait à réunir tous leurs biens dans un même endroit, et à en jouir tous en commun.

[1] Il faut consulter, touchant les usages suivis par les musulmans dans ce qui concerne le partage du butin, les intéressantes recherches de M. Caussin de Perceval, *Journal asiatique*, III[e] série, t. VII, p. 140 à 145. (Cf. Reinaud, *Invasions des Sarrasins en France*, etc. p. 253, 254.)

Puis il les exhorta à acheter ét à préparer des armes (276 = 889-90).

Les dâïs choisirent dans chaque village un homme digne de confiance, qui devait recevoir tout ce qui appartenait aux habitants du village, bétail, bijoux, meubles, etc. Cet économe fournissait des habits à ceux qui étaient nus, et pourvoyait à tous leurs besoins. La communauté des biens une fois établie, Karmath ordonna aux dâïs de rassembler toutes les femmes en une certaine nuit, afin qu'elles se mêlassent indistinctement avec tous les hommes. Car c'était-là, selon lui, la perfection et le dernier degré de l'amitié et de l'union fraternelle. Il permit à ses adhérents le pillage, le meurtre et toutes sortes de licences, et leur apprit à secouer le joug de la prière, du jeûne et des autres préceptes, leur disant que la connaissance du maître de la vérité à laquelle il les avait initiés, leur tenait lieu de tout, et que, moyennant cela, ils n'avaient plus à redouter ni péché ni châtiment.

En l'année 288 (901), Zicrwaïh, fils de Mihrwaïh, qui avait été établi dâï par un des enfants de Kaddâh, à la suite de déchirements intestins survenus parmi les Karmathes, envoya son fils Haçan en Syrie, avec un autre Karmathe nommé Haçan, fils d'Ahmed, et surnommé Abou'l Hoçaïn, et leur ordonna de propager leur doctrine parmi les tribus arabes des Benou Kelb, et de les appeler à reconnaître pour imâm un des descendants de Mohammed, fils d'Ismâïl. Ils comptèrent bientôt parmi ces Arabes

un grand nombre de disciples, auxquels on donna le nom de Fâtimis. Ils furent ensuite rejoints par le fils de Kaddâh, dont il a été question plus haut, et par un neveu de Zicrwaïh, Içа, fils de Mahwaïh, et surnommé Modatthar (l'homme à la couverture), et par un autre jeune homme de ses parents, auquel on donna le surnom de Mothavvak (*Torquatus*).

Quand le fils de Kaddâh, qui fut ensuite connu sous le nom de *Sâhib Annâkah* (le maître de la chamelle), parce qu'il combattait monté sur une femelle de chameau, fut arrivé parmi les Arabes Benou Kelb, Haçan le présenta à ses disciples comme le compagnon de l'imâm. Ils furent enchantés de le voir, et lui jurèrent obéissance; alors il leur prescrivit de se disposer à la guerre, leur promettant la victoire (289=902). Mais le succès ne répondit pas à son attente; il fut tué dans une bataille près de Damas, et ses troupes furent dispersées.

Après sa mort, Haçan, fils de Zicrwaïh, se mit lui-même à la tête des Karmathes et se fit appeler Ahmed. Il était surnommé Sâhib Aschâma, Abou Châma, ou Sâhib Alkhâl (l'homme à la lentille), à cause d'une petite tache qu'il avait au visage, et qu'il prétendait être son signe prophétique. Il força les habitants de Damas à lui acheter la paix, s'empara d'Émèse, où il fit réciter la prière publique en son nom, et prit les titres de Mehdy et de prince des croyants. Mais le général du khalife Moctafy, Mohammed, fils de Soleïmân, surnommé le Câtib (secrétaire), remporta sur lui une grande victoire. Le

chef vaincu fut pris dans sa fuite, avec Modatthar et Motthavvak, et tous trois expirèrent dans les tourments[1].

Les revers essuyés par ses lieutenants décidèrent Zicrwaïh à sortir de la retraite où il vivait depuis sept ans (293=905-6). Dans l'année suivante, il attaqua la caravane de la Mecque, la pilla et massacra vingt mille pèlerins. Le khalife envoya contre lui une armée. Les Karmathes furent encore défaits; Zicrwaïh lui-même fut pris et mourut de ses blessures.

Au moment où la secte des Karmathes paraissait à peu près anéantie en Chaldée et en Syrie, une autre branche de cette secte s'établissait dans la partie de l'Arabie baignée par le golfe Persique, et se préparait à porter au khalifat des coups plus terribles que ne l'avaient fait leurs devanciers. L'instant était parfaitement choisi : le trône de Bagdad était alors occupé par Almoktadir Billah, le khalife le plus nul et le plus efféminé qu'on eût vu depuis Almo'tamid. Cette seconde branche des Karmathes, ou Karmathes du Bahreïn, dut sa naissance et ses premiers succès à Abou Saïd Haçan, surnommé Djénâby, parce qu'il était originaire de Djénâba, ville de Perse, maintenant appelée Kénâveh. Après la mort d'Abou Saïd, qui périt assassiné par un de ses eunuques, en l'année 301 (913-4), son fils et successeur, Aboû Thâhir Soleïmân, poursuivit le cours de

[1] Abou'lféda, *Annales Moslemici*, t. II, p. 290, 292; S. de Sacy, *Druzes*, p. cc à cciv.

ses avantages sur le khalifat. En l'année 311 (923-924), il s'empara de Basra, et l'année suivante, de Coufah, qu'il évacua, après en avoir enlevé tous les objets de quelque valeur. En l'année 315 (le 4 décembre 927), il occupa de nouveau Coufah, remporta une victoire signalée sur le général du khalife, le célèbre Yoûcef, fils d'Abou'ssâdj, et répandit l'épouvante jusque dans Bagdad[1]. Enfin, deux ans après, il s'empara de la Mecque[2].

Abou Thâhir mourut de la rougeole, en l'année 332 (943-4), ainsi qu'un de ses frères. Leurs deux autres frères leur succédèrent. En l'année 360 (970-971), Haçan Ala'cem, petit-fils d'Abou Saïd Djénâby, qui avait succédé à ses oncles, vint à Coufah, dans le dessein de porter ses armes en Syrie, avec l'aide de Bakhtiâr, prince boueihide qui régnait à Bagdad, et d'Abou Taghleb, le Hamdânide, souverain de Moussoul. Un motif d'intérêt particulier le déterminait à entreprendre cette expédition. Les princes ikhchidites, souverains de l'Égypte et de la Syrie, s'étaient soumis à payer annuellement aux Karmathes, sur le produit des impôts de Damas, une somme de 300,000 pièces d'or. La conquête de l'Égypte et de la Syrie par les généraux du khalife fa-

[1] Pour les détails de ces événements, on peut voir mon *Mémoire sur la famille des Sadjides*, Paris, 1848, p. 68 à 76.

[2] Cf. Pococke, *Specimen historiæ Arabum*, 2e édit. p. 121-122; et pour les autres événements arrivés sous le règne d'Abou Thâhir Soleïmân, mon *Mémoire sur les émirs Al-Omera*, Paris, Imp. nat. 1848, in-4°, p. 22 à 26, et mes *Mémoires d'histoire orientale*, Paris, F. Didot, 1854, p. 17 à 22.

timite Mo'ezz lidin Illah, était venue tarir, pour les Karmathes, cette source de revenus. Haçan rencontra dans le désert de Ma'arrah l'armée africaine, commandée par Dja'far ben Félâh[1], et la mit en déroute, après un combat acharné, dans lequel le général berbère perdit la vie. Cette victoire entraîna la perte de Damas. Haçan y prononça en chaire des malédictions contre Mo'ezz et ses ancêtres, ajoutant: «Ces gens-là sont les descendants de *Kaddâh* (l'oculiste); ce sont des charlatans, des imposteurs, des ennemis de l'islamisme; nous les connaissons mieux que personne, puisque c'est du milieu de nous qu'est sorti leur aïeul Kaddâh.» Puis il fit faire la prière au nom du khalife abbâsside, marque de condescendance qui ne doit pas nous étonner, puisque Haçan était, pour ainsi dire, à la solde d'un prince boueïhide, qui exerçait l'autorité à Bagdâd, au nom de Mothî'lillah. Une bonne politique ordonnait d'ailleurs au chef karmathe de dissimuler ses opinions hérétiques en Syrie, pays où les doctrines chiites n'ont jamais été adoptées sincèrement par la masse de la population.

Haçan, ayant appris que l'Africain Sa'âdah ben Haiyân, envoyé par Djauher, généralissime de Mo'ezz, à la tête de onze mille soldats, s'était jeté dans Jaffa, alla aussitôt l'y assiéger. La disette se fit bientôt sentir

[1] Je lis Felâh فلاح, et non Fellâh avec un techdîd, me conformant en cela à l'autorité de S. de Sacy, appuyée sur un vers du fameux poëte arabe d'Espagne Abou'lkâcim, fils de Hâny (*Chrest. arabe*, t. I, p. 128.)

dans la ville, et la garnison fut réduite à une horrible famine. Haçan, cependant, impatient de conquérir l'Égypte, laissa la conduite du siége à Abou'l Monédja et à Dhâlim ben Mewhoûb, et marcha sur Kolzoum. Il la surprit et parvint sans obstacle jusqu'à Aïn Chems (Héliopolis). Djauher, qui s'attendait à être attaqué, avait fortifié le Kaire et distribué des armes aux Égyptiens et aux Africains. Le vendredi 1er de rébi' 1er 361 (22 décembre 971), un combat acharné eut lieu près de la ville, entre l'armée de Djauher et celle du Karmathe. Le surlendemain, Djauher fit une sortie, dans laquelle Haçan fut battu et forcé de fuir. A la faveur de la nuit, il effectua sa retraite sur Kolzoum, et Djauher n'osa le poursuivre, de crainte de tomber dans une embuscade[1].

Quelque temps après, Haçan ben Ammâr fut at taqué à Tennis par la flotte des Karmathes; mais il la mit en déroute et s'empara de sept vaisseaux. Dès que Djauher vit que les chemins étaient libres, il envoya au secours de Jaffa Ibrâhîm, son neveu. Les assiégeants, ayant appris la déroute des leurs et l'approche des ennemis, levèrent le siége. Mais Haçan Ala'cem n'avait pas perdu toute espérance de conquête; il vint camper à Ramlah, et se prépara à une seconde expédition contre l'Égypte. Djauher, voyant

[1] M. Quatremère, *Vie de Moezz*, dans le *Journal asiatique*, janvier, 1837, p. 76-84; *Mém. histor. et géograph. sur l'Égypte*, I, 184; S. de Sacy, *Druzes*, p. CCXIX, CCXXI, *Chrestom. arabe*, 2e édit. t. II, p. 126; Abou'lféda, *Annales*, t. II, p. 508.

approcher l'orage, ne cessait d'écrire à Mo'ezz, qui était encore à Kaïroan, pour l'engager à transporter sa résidence au Kaire. Mo'ezz s'y détermina enfin, et partit pour l'Égypte en l'année 362 (novembre 972), après avoir confié le gouvernement du Maghreb à Youcef Bologguin, de la tribu de Sinhâdja. qui devait être le fondateur d'une nouvelle dynastie[1].

Dès qu'il fut arrivé au Kaire, Mo'ezz songea à repousser les Karmathes, si ces sectaires fanatiques osaient tenter une seconde invasion. Cependant, voulant épuiser tous les moyens de conciliation, il écrivit une longue lettre à Haçan, pour lui représenter que la doctrine dont il faisait profession étant la même que celle des Karmathes, ils devaient vivre en bonne intelligence. En effet, observe Noweïry, Haçan savait très-bien que les deux sectes n'en faisaient qu'une; car il n'ignorait pas qu'elles admettaient, l'une et l'autre, la doctrine extérieure ou littérale et la doctrine intérieure ou allégorique. Haçan ne répondit à Mo'ezz que ces mots : « Nous avons reçu ta lettre, qui offre une surabondance de paroles, mais très-peu de résultat. Nous allons suivre de près notre réponse; adieu. » En effet, Haçan entra en Égypte au mois de mai 974, et vint camper à Aïn-Chems. La guerre commença par des escarmouches, qui se décidaient, tantôt pour l'un, tantôt pour l'autre parti. Enfin, l'émir Abd-Allah, fils aîné de Mo'ezz, en vint aux mains avec les Karmathes. dans le lieu

[1] M. Quatremère, *loc. laud.* p. 85-91.

nommé *Sath-Aldjobb* « le plateau de la piscine », et les vainquit. Haçan n'en continua pas moins ses attaques contre le Kaire, et bientôt Mo'ezz se vit resserré dans sa capitale; mais, dans cette extrémité, il résolut de se délivrer de ses ennemis en les divisant. Il fit offrir cent mille pièces d'or à Mofarradj-ibn-Djerrâh, de la tribu de Thaï, un des chefs karmathes, s'il consentait à se déclarer en sa faveur. La proposition fut acceptée, et Ibn-Djerrâh promit de saisir la plus prochaine occasion de trahir ses alliés. En effet, au milieu de la première rencontre, il tourna le dos et fut suivi de tous les siens. Haçan, quoique ainsi abandonné, soutint encore le combat quelque temps; mais, pressé de tous côtés, il se vit forcé de fuir. Il se retira dans sa capitale, après avoir envoyé à Damas Abou'l Monedja; mais Dhâlim, ennemi déclaré de ce général, marcha contre lui, le défit et reçut la soumission de Damas, qu'il remit bientôt après au général de l'armée de Mo'ezz [1].

Les habitants de Damas se révoltèrent deux fois en l'année 364 (974-975), et ouvrirent leurs portes à un Turc nommé Heftéguin ou Aftéguin Chérâby (l'échanson), qui s'était enfui de Bagdâd à la suite de démêlés qu'il avait eus avec son maître, l'émîr Al-Oméra-Bakhtyâr [2]. Heftéguin, craignant la vengeance

[1] S. de Sacy, *Druzes*, p. CCXXI, CCXXII, et, pour la correspondance de Mo'ezz avec Haçan, *ibid.* p. CCXXVII à CCXL; *Chrest. arabe*, t. I, p. 128, 129; M. Quatremère, *Journ. asiat.* février 1837, p. 175 à 182; Abou'lféda, II, 516.

[2] On lit dans Ibn-Khaldoun (*Hist. des Berbères*, texte arabe, t. I, p. 8; traduction de M. de Slane, t. I, p. 15), qu'Heftéguin s'enfuit

de Mo'ezz, appela à son secours les Karmathes de Lahsa, qui arrivèrent à Damas en l'année 365 (975-976). Le khalife Azîz-Billah, qui avait succédé à Mo'ezz son père, marcha contre les confédérés et les défit près de Ramlah, au commencement de l'année 368. Haçan était mort dans cette ville en l'année 366 (976-977), et avait eu pour successeur Dja'far, un de ses cousins [1].

Ibn Alathîr [2] et Abou'lféda [3] rapportent sous cette même date la mort d'un autre chef karmathe, Abou-Ya'koûb Yoûcef, fils d'Haçan Aldjénâby, et disent qu'après lui les Karmathes de Hedjer furent gouvernés par six administrateurs, qui prirent le nom de *seïds* «seigneurs». Deux de ces seïds, nommés Dja'far et Ishâk, s'emparèrent de Coufah en 375 (985-986) [4]; mais ils furent défaits par les troupes du Boueïhide Samsâm-Eddaulah, et contraints à évacuer cette ville. Depuis lors, on n'entendit plus parler des Karmathes dans l'Irâk et la Syrie. Il est encore question de ces sectaires sous la date de l'année 378 (988-989), à propos d'une guerre qu'ils eurent à soutenir contre un Arabe de la tribu des *Montéfik*, nommé Asfar اصفر, et dans laquelle leur

de l'Irâk avec son maître Bakhtyâr; il est évident qu'au lieu de مع «avec», il faut lire من «d'auprès de».

[1] Makrîzy, *apud* S. de Sacy, *Chrestom. arabe*, t. II, p. 103-108; M. Quatremère, *loc. laud.* p. 197-201; Abou'lféda, p. 520-524; *Beiân almoghrib*, par Ibn 'Adhâri, édit. Dozy, t. I, p. 239.

[2] Ms. de C. P. t. V, fol. 18 v°.

[3] T. II, p. 534.

[4] Ibn Alathîr, t. V, fol. 25 r°; S. de Sacy, p. CCXXIII; Abou'lféda, II, 560.

chef perdit la vie[1]. Enfin il existe dans les livres des Druzes une pièce datée de l'année 429 (1037-1038), et qui prouve que les Karmathes de Lahsa étaient encore gouvernés, à cette époque, par six chefs, sous le nom de seïds[2].

Un auteur arabe de la première moitié du XIe siècle nous apprend qu'un parti de Karmathes, commandé par Djélem ibn Chaïbân, parvint à s'emparer de la ville de Moultân, dans le Sind, qui était la capitale d'un prince d'origine arabe. Djélem inaugura son pouvoir en faisant mettre en pièces la fameuse idole du Soleil, respectée jusque-là par les conquérants musulmans de Moultân. Il massacra les ministres de cette idole, et le temple, qui consistait en un palais bâti de briques dans un lieu élevé, devint la grande mosquée, à la place de celle qui existait au-

[1] Ibn Alathîr, t. V, fol. 26 v°; S. de Sacy, p. CCXXIII.

[2] S. de Sacy, p. CCXXVII.

Il paraît cependant, d'après un fait rapporté par deux historiens persans, Ibn Haïder Doûghlât et Firichtah, que les Karmathes, unis aux Bédouins, continuèrent pendant longtemps d'intercepter le chemin de la Mecque, et qu'en l'année 412 (1021-1022), le sultan Mahmoûd de Ghazni reçut à ce sujet les plaintes d'un grand nombre de savants et de dévots musulmans. On peut voir le récit de Firichtah dans l'édition lithographiée de cet auteur, t. I, p. 52, ou dans Wilken, Mirchondi *Historia Gasnevidarum*, p. 206, 207. On en trouvera la traduction dans le même ouvrage de Wilken, p. 201, et dans celui du général Briggs, *History of the rise of the mahomedan power in India*, t. I, p. 62, 63. Je me contenterai de faire observer que la localité dont il est question dans Briggs, sous le nom de Keid, et dans Wilken, sous celui d'Aphind ou Aphthed, n'est autre que le château de Faïd, si connu par les relations d'Ibn Djobaïr (*Travels*, édit. W. Wright, p. 207), et d'Ibn Batoutah (*Voyages*, publiés et traduits par C. Defrémery et le Dr B. R. Sanguinetti, t. I, p. 409).

paravant, et qui fut fermée, en haine des khalifes Omaiyades, sous lesquels elle avait été construite. Le pouvoir des Karmathes à Moultân ne devait pas survivre au siècle dont le milieu l'avait vu s'établir. Dans l'année 396 de l'hégire (1005 de J. C.), le célèbre sultan de Ghazni, Mahmoud, fils de Subuctéguin, ayant franchi l'Indus pour la première fois, marcha contre Moultân, où commandait Aboul Feth Dâoûd, fils de Nasr, fils du cheïkh Hamid. A l'approche de Mahmoud, ce prince se retira dans l'île de Ceylan, avec tous ses trésors[1].

Malgré la sévérité déployée par le sultan Ghaznévide contre les Karmathes, dans lesquels, en sa double qualité de souverain orthodoxe et de vassal dévoué du khalife abbâsside Kâdir-Billah, il ne pouvait voir que des hérétiques et des rebelles, la doctrine de ces sectaires ne disparut pas de la vallée de l'Indus. Les Karmathes de cette contrée étaient même en relation avec les adorateurs du khalife fatimite Hâkim Biemr Illah. On trouve, dans le recueil des livres des Druzes, une lettre adressée, dans l'année 425 de l'hégire (1033), aux unitaires qui demeurent dans le nord-ouest de l'Inde, et, en particulier, à Ibn Soumâr Radja Bâl[2]. « Comme Radja Pâla est une

[1] Voy. Albîroûny, *apud* M. Reinaud, *Fragments arabes et persans inédits relatifs à l'Inde*, p. 141, 142, note; cf. le *Mém. géogr. histor. et scient. sur l'Inde*, par M. Reinaud, p. 248, 254, 255, 256; Mirkhond, *Historia Gasnevidarum*, édit. de Wilken, p. 27, 28, et Firichtah, *apud* Wilken, *ibid.* p. 159, 160, 161 et 176; cf. l'édition lithographiée de Firichtah, t. I, p. 42, 43 et 46.

[2] S. de Sacy, *Druzes*, I, CCCCXCI, CCCCXCII; II, 341-343. Sur la

dénomination indienne, on peut induire de là, fait observer M. Reinaud, que quelques indigènes s'étaient fait affilier à la secte, ou bien que certains Arabes avaient adopté des dénominations indigènes. »

Firichta nous apprend [1] qu'à la faveur de l'affaiblissement de l'empire ghaznévide, les Karmathes se remirent en possession de la province de Moultân. Ils en restèrent les maîtres jusqu'à l'année 571 (1175-1176), qu'elle leur fut enlevée par le véritable fondateur de la puissance musulmane dans l'Inde, le prince ghouride Mo'izz eddîn Mohammed [2].

Dans le siècle suivant, on trouve encore la trace des Karmathes dans l'histoire de l'Inde musulmane. On lit, en effet, dans un auteur persan qui écrivait en l'année 1259, et qui se montre fort exact dans le récit des événements arrivés de son temps, que, vers le commencement du règne de la sultane Radhiya, les Karmathes et les *Molhids*, ou hérétiques de l'Inde, poussés par une espèce de savant, دانشمند گونه, appelé Noûr Turc, se réunirent à Dihly, où ils arrivèrent de tous les côtés de l'Inde, comme le Gu-

famille des Soumara سومره, qui exerça longtemps le pouvoir dans la vallée de l'Indus, on peut voir ce qui a été dit ailleurs (*Voyages d'Ibn Batoutah*, édition précitée, t. III, avertissement, p. x et xi).

[1] Édition lithographiée, t. I, p. 98, et t. II, p. 626.

[2] *Thabakâti-Nâciry*, ms. persan du fonds Gentil, n° 13, fol. 288 v°. Dans le premier des deux passages cités plus haut, Firichtah retarde d'une année la prise de Moultân. Mais la date 571 est aussi celle que donne Mirkhond (*Histoire des sultans Ghourides*, publiée et traduite par C. Defrémery, Paris, 1844, p. 60).

zarate, le Sind, le littoral de la Djomna et du Gange. Ils se confédérèrent secrètement et résolurent d'attaquer la religion musulmane. Ce Noûr Turc débitait des sermons, et la populace se ralliait à lui; il traitait de *Nassiby* ناصبی, ou adversaires d'Aly, et de *Mordjy* مرجی [1] les savants sunnites et orthodoxes, et il excitait les gens de la lie du peuple à se déclarer les ennemis des oulémas, appartenant aux sectes d'Abou Hanîfah et de Chafeï. Enfin, on convint d'un lieu de rendez-vous, et le vendredi 6 de redjeb 634 (5 mars 1237), tous les *Molhids* et tous les Karmathes, au nombre de mille hommes, armés d'épées, de boucliers et de flèches, s'étant formés en deux troupes, entrèrent dans la mosquée principale de Dihly. Un détachement y pénétra du côté de la nouvelle citadelle, par la porte placée au nord; le second, après avoir traversé le bazar des marchands de toile, franchit la porte du collége Mo'izzy, pensant que cet édifice était la mosquée Djâmi [2]. De chaque côté les sectaires tirèrent l'épée contre les musulmans, et une grande multitude périt, en partie sous le fer des hérétiques, en partie foulée aux pieds des fuyards. Une clameur générale s'étant élevée à

[1] Voy. sur ce nom de secte, Pococke, *Specimen historiæ Arabum*. p. 22 et p, 252, 253.

[2] دو فوج شده بمسجد جامع دهلی در آمدند یک فوج بطرف حصار نو بدر مسجد جامع از طرف شمالی در آمدند وفوج دوم از میان بازار بزّازان بدر مدرسهٔ معزی بر ظنّ آنکه این مسجد جامع است در آمدند .

cause de ce tumulte, les braves guerriers de Dihly entrèrent en armes dans la mosquée, du côté qui avoisine le minaret, et dégainèrent contre les hérétiques. Les musulmans qui se trouvaient sur le toit de la *djâmi* en firent pleuvoir des pierres et des briques, et envoyèrent dans l'enfer tous les *Molhids* et les Karmathes : c'est ainsi que le trouble s'apaisa[1].

Firichtah a succinctement raconté le même fait, mais en le plaçant à une époque un peu antérieure, et sous le règne du sultan Chems eddîn Altmich, père de Radhiya. « Les *Molhids* de Dihly, dont le chef, dit-il, s'appelait Noûr, furent mécontents de la dévotion que montrait le sultan. En conséquence, ils convinrent de l'assassiner pendant qu'il s'acquitterait de ses prières, et tandis que le peuple serait occupé du même objet. Ils se réunirent donc un vendredi, et, étant entrés dans la mosquée, ils tirèrent leurs épées et tuèrent quelques personnes; mais Dieu préserva le sultan de leur méchanceté, et le peuple, se levant, monta sur les toits et les murailles, d'où il fit périr les conjurés à coups de pierres et de flèches[2]. »

La fin du IIIe siècle de l'hégire, déjà signalée en Orient par l'établissement de la puissance des Kar-

[1] *Thabakâti-Nâciry*, ms. précité, fol. 329 r° et v°.

[2] *Tarîkhi Firichtah*, édit. lithographiée, t. I, p. 117, lignes 1 à 4. Ce passage, ainsi que toute la page précédente, sauf la première ligne, est omis dans la traduction anglaise de M. le général Briggs (*History of the rise of the mahomedan power in India*, t. Ier, p. 211).

mathes dans le Bahreïn, le fut bien davantage en Afrique par la fondation d'un second empire arabe, qui enleva aux khalifes de Bagdâd la Mauritanie, l'Égypte et la Syrie. On a vu plus haut (p. 364) que les descendants d'Ismâ'îl, fils du sixième imâm, n'avaient pas cessé de revendiquer secrètement leurs droits à l'imâmat. D'après leurs partisans, que l'on appela Ismâ'iliyeh, pour les distinguer des *Ethna Achériyeh* (Duodécimains, ou sectateurs des douze imâms), Mohammed, fils d'Ismâ'îl, le septième et dernier des imâms visibles et le premier des imâms cachés, eut pour successeur dans ses droits son fils Dja'far Almoçaddak, lequel fut remplacé par son fils Mohammed Alhabib (le bien-aimé). Une circonstance fort heureuse pour les prétentions de cette branche de la famille d'Aly, ce fut la disparition du douzième imâm, Mohammed, à l'âge de douze ans, sans laisser d'héritier (266 = 879). Les Imâmiens, dont la doctrine règne encore en Perse, supposèrent bien, il est vrai, que cet enfant, à qui ils donnaient les titres d'Almehdy (le dirigé), d'Alhoddjah (l'argument, la preuve), de Sâhib Azzémân (le maître du temps actuel), n'était pas mort, et s'attendirent à le voir reparaître un jour[1]. C'est à cette dernière croyance que fait allusion un autre surnom attribué au douzième imâm, celui d'Almontazhir (l'attendu).

[1] Voy. M. Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs du cabinet Blacas*, t. I, p. 376 et suiv.; Ibn Khaldoun, trad. française, t. II, p. 501 et 504; Ibn Batoutah, *Voyages*, publiés et traduits par C. Defrémery et le docteur B. R. Sanguinetti, t. II, p. 97-99.

Les Duodécimains ou Imâmiens ne pouvaient lutter avec succès contre d'autres sectaires qui possédaient sur eux l'avantage d'avoir un chef vivant et prêt à se faire connaître, dès que les circonstances le lui permettraient.

(La suite à un prochain numéro.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Notice sur les divers genres d'écriture ancienne et moderne des Arabes, des Persans et des Turcs, par A. P. Pihan, prote de la typographie orientale à l'Imprimerie impériale; in-8°, 54 p.

M. Pihan est déjà connu par un Glossaire des mots français tirés de l'arabe, du persan et du turc, et par un Exposé des principes de l'arabe usité dans les diverses provinces de l'Algérie. Son principal objet ici a été de rendre plus facile la lecture des manuscrits et de perfectionner l'art de reproduire par l'impression les nombreuses variétés de la calligraphie orientale. Il s'exprime ainsi dans un avertissement préliminaire :

« Malgré tous les secours que l'on trouve dans les livres imprimés en vue de faciliter la lecture des trois principales langues de l'Orient, il s'en faut de beaucoup que l'état ordinaire des manuscrits arabes, persans et turcs, permette à l'étudiant de les déchiffrer exactement au premier coup d'œil. Cela ne dépend pas toujours de l'inhabileté des copistes, mais bien de l'habitude qu'ils ont de laisser très-peu d'intervalle entre les mots, de raccourcir ou de prolonger à leur gré certaines lettres, et souvent de grouper les diverses syllabes

d'un même mot les unes au-dessus des autres, surtout dans les titres d'ouvrages. Notre but n'est pas de mettre en évidence tous ces caprices, qui créent des difficultés dont on ne peut se rendre maître que par une longue habitude; mais nous avons pensé qu'il serait utile de faire connaître en peu de mots tous les genres d'écriture adoptés par les nations musulmanes.... Nous avons ajouté la description des instruments à l'usage des calligraphes orientaux.

« Pour les lettres orientales citées dans le texte de cet ouvrage, nous avons eu le plus souvent recours aux procédés autographiques, dans la crainte que l'emploi absolu des caractères à l'usage des imprimeries ne laissât quelque doute sur la forme véritable que peut présenter telle ou telle lettre dans les manuscrits. En effet, les étroites limites que l'on est forcé d'observer pour la combinaison des lettres orientales avec les caractères romains ne permettent pas toujours de donner à plusieurs d'entre elles la grâce et le développement qu'elles reçoivent sous le calame du calligraphe; et cet agencement n'aurait produit qu'un aspect trop uniforme et trop systématique. »

Comme les procédés dont il est parlé ici sont, depuis quelque temps, l'objet de divers essais en France et ailleurs, nous nous y arrêterons un moment. La première demi-feuille de la présente Notice, consistant dans le titre et l'avertissement, a été tirée à la presse ordinaire; elle sert à faire ressortir la netteté de la Notice proprement dite, qui est imprimée par la presse lithographique. L'auteur, après avoir dessiné lui-même, sur un papier spécial, tous les modèles d'écriture qu'il était dans l'intention d'offrir au regard, les a successivement appliqués aux endroits laissés en blanc sur l'épreuve typographique; puis on a fait un report d'ensemble sur la pierre. Cette opération exigeait une grande précision; elle a parfaitement réussi, et, à moins d'être averti d'avance, il est bien difficile au lecteur de reconnaître une différence entre les deux modes de tirage. Grâce à ce beau résultat, M. Pihan a montré la possibilité de reproduire, dans un texte

composé en types mobiles, des *fac-simile* dont la gravure serait peut-être impuissante à rendre toute la délicatesse, et qui exigeraient beaucoup plus de temps et d'argent.

Ce résultat fait honneur à l'intelligence de M. Pihan; c'est la meilleure preuve du soin qu'il apporte aux différents devoirs de son état. Pour que la Notice qu'il vient de publier satisfît à toutes les conditions, il eût été à désirer qu'elle renfermât un plus grand nombre de notions historiques. L'auteur a naturellement insisté de préférence sur la partie matérielle de sa tâche; mais quelques renseignements sur l'origine de chacune des écritures dont il parle auraient beaucoup ajouté à l'intérêt; nous avons même cru remarquer çà et là des erreurs de détail. M. Pihan a trop l'amour de la science et de son art, pour que, à une époque subséquente, il ne soit pas à même d'apporter de nouveaux fruits de son zèle et de son expérience.

REINAUD.

قصّة الدليلة المحتالة LES FOURBERIES DE DELILAH, conte extrait des Mille et une Nuits, ponctué à la manière française, et accompagné de l'analyse grammaticale des mots, etc. par A. Cherbonneau. Paris, 1856, Imprimerie impériale.

L'Afrique française compte peu d'hommes qui lui vouent une activité aussi variée et aussi persévérante que M. Cherbonneau. La collection des inscriptions latines de l'Algérie, que M. Léon Rénier publie dans ce moment, renferme un grand nombre de monuments de l'antiquité romaine dus aux recherches infatigables du savant professeur d'arabe de Constantine. Les lecteurs du Journal asiatique connaissent les nombreux articles qu'il a consacrés à l'histoire du nord de l'Afrique sous la domination musulmane. Cela ne fait pas oublier à M. Cherbonneau la tâche importante de l'enseignement que le Gouvernement lui a confié, et, après avoir donné deux éditions des Fables de Lokman et autant d'éditions de

l'Histoire de Schems-Eddine, il publie aujourd'hui le texte arabe d'un conte des Mille et une Nuits, accompagné de notes françaises.

Comme dans les ouvrages précédents que nous venons de citer, M. Cherbonneau a adopté, pour *Les Fourberies de Delilah,* la ponctuation des langues de l'Europe, et nous ne saurions partager la susceptibilité des orientalistes que ce mélange des signes orientaux et occidentaux choque outre mesure. En Afrique surtout, où l'on vient rarement faire des études profondes de l'arabe, et où il est cependant d'un si grand intérêt de connaître la langue du pays, il est bien important de ne pas fatiguer les commençants au début par des difficultés qu'on peut éviter, et qui ne sont en aucun rapport avec le génie de l'idiome qu'ils doivent apprendre. Qu'on enlève d'une page française tous les signes de la ponctuation, ainsi que les majuscules qui suivent les points, et, privés subitement de ces guides sûrs de notre intelligence, nous aurions de la peine à nous retrouver à travers les détours d'une proposition; pourquoi ne veut-on pas prêter pour un moment notre système si clair et si net de la division des phrases à une langue où tout est obscur, étrange même pour le débutant, qui est tout étonné de commencer son livre par où il a l'habitude de le finir?

Nous n'absoudrons pas aussi facilement M. Cherbonneau des barbarismes algériens qu'il a introduits dans son texte. Mieux aurait valu respecter scrupuleusement la lettre du conte, et faire connaître dans la note le mot que l'usage a mis à sa place en Algérie. Nous n'aimons pas non plus les rapprochements entre l'arabe et le français, comme celui entre عقد et *acte* (p. 44). Des comparaisons semblables, qui n'ont qu'une valeur mnémonique, induisent plutôt en erreur qu'elles n'éclairent.

Qu'on nous permette encore une observation sur le mot أفلس, que M. Cherbonneau traduit « n'avoir pas une obole » (p. 47). Notre auteur suit en cela les idées des grammairiens arabes, qui donnent à cet *élif* une signification privative

(السلب, voyez de Sacy, *Grammaire arabe*, t. I, n° 276). C'est cependant connaître imparfaitement le sens particulier de la seconde et de la quatrième forme dans ce cas. Selon notre avis, ces formes renferment l'idée de *s'occuper* de la chose indiquée par la racine. Ainsi مرّض veut dire « s'occuper du malade ou de la maladie », donc, *guérir*; أتعب « avoir soin de sa lassitude », c'est-à-dire, la faire cesser. Toutes les langues possèdent des verbes dérivés qui ont un sens analogue. En allemand, *haaren* de *haar* « cheveu », veut dire « perdre les cheveux »; en français, *écailler* a le sens de « s'occuper des écailles pour les ôter ». Le verbe أفلس signifie donc « avoir une obole », c'est-à-dire, « n'avoir pas plus que le moins de fortune possible ». — J. D.

A Dictionary sanskrit and english, extended and improved from the second edition of the Dictionary of professor H. H. Wilson, together with a supplement, grammatical appendices and an index serving as an english-sanskrit Dictionary, by Theodor Goldstücker. Berlin, 1856, gr. in-4°; cahier I (80 pages).

C'est le commencement de la publication de la troisième édition, si longtemps attendue, du Dictionnnaire de M. Wilson. M. Goldstücker s'est entièrement chargé de cette nouvelle édition, qui contient des additions considérables, surtout celle des mots védiques que M. Wilson avait exclus systématiquement. M. Goldstücker se réserve d'insérer dans un supplément les mots dont il n'a pas encore pu se rendre compte d'une manière qui le satisfasse, et les mots nouveaux qu'il trouvera pendant le cours de la publication. L'ouvrage paraîtra en cahiers de 10 feuilles, au prix de 7 fr. 50 cent. chacun.

A comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian family of languages, by the rev. Caldwell. Londres, in-8° (VIII et 528 pages).

M. Caldwell a été dix-sept ans missionnaire dans le midi de l'Inde et il vient de publier une Grammaire comparative des langues du midi de l'Inde, dont il divise la famille en neuf branches principales : le Tamoul, le Telinga, le Carnataca, le Malayala, le Toulava, le Toda, le Kota, le Gond et le Khond. Il discute en détail les rapports de ces dialectes entre eux et ceux de la famille entière avec d'autres familles de langues. Il n'admet pas la théorie de M. Hodgson sur l'identité des langues du midi de l'Inde avec les dialectes de l'Himalaya et du Boutan; mais il penche vers les idées de M. Max Muller sur l'affiliation des langues dravidiennes avec ce qu'on appelle aujourd'hui le groupe scythique de langues.

Later biblical Researches in Palestine and the adjacent regions, a Journal of travels in the year 1852, by E. Robinson, Eli Smith and others, drawn up by E. Robinson. Londres, 1856, in-8° (XXIII et 659 pages, avec une carte).

Ce volume forme un supplément aux *Biblical Researches* de l'auteur et contient la suite de son second voyage en Palestine, avec des extraits des journaux de ses compagnons de route, E. Smith, W. Thompson et S. Robson. L'auteur a visité pendant ce voyage les parties de la Palestine qu'il n'avait pas pu examiner dans sa première expédition, une grande partie du Liban, Damas et Baalbeck. Le savoir et l'exactitude dont M. Robinson a fait preuve dans son premier voyage doivent rendre tous les amateurs des études bibliques curieux de connaître ce nouveau travail.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1856.

NOTICE HISTORIQUE

SUR LE COLLÉGE MÉDICAL DE PÉKING,

D'APRÈS LE *TAÏ-THSING-HOEÏ-TIÈN*,

PAR M. BAZIN.

AVANT-PROPOS.

L'établissement qui porte à Péking le nom de *Thaï-i-youèn* n'est pas une *académie*, mais un *collége* de médecine. Ce collége, fort singulier, avec lequel nos facultés de médecine ont quelques points de rapport, compte au nombre de ses membres tous les médecins et tous les chirurgiens de l'empereur. Les priviléges et les marques de distinction dont le gouvernement honore le collége impérial expliquent le désir qu'a le médecin chinois d'y être admis, si ce médecin, d'ailleurs, se sent du penchant pour les honneurs et les dignités.

Agréablement situé, le *Thaï-i-youèn*, ou le collége impérial de médecine, touche au *Khin-thièn-khièn* ou à l'observatoire de Péking. Il a dans son voisinage l'hôtel de Coréens (*Kao-li-kouan*) et les ministères (*lŏu-pou*). L'édifice paraît très-vaste; mais l'architecture en est simple, la magnificence exclue. Il renferme dans son enceinte un assez beau temple dédié aux inventeurs de la médecine. On nomme ce temple *King-hoeï-tièn* « le temple de la bienfaisance éclatante ». On y sacrifie, comme on le verra, au printemps et en automne.

Pour l'instruction médicale des élèves, le collége est pourvu :

1° D'une grande salle, qui est la salle des examens;

2° De neuf salles particulières, où l'on fait les cours;

3° D'une bibliothèque, dans laquelle on trouve, avec une foule d'ouvrages relatifs à l'art de guérir, le plus ancien livre de médecine qu'aucun peuple ait conservé;

4° D'un laboratoire de pharmacie.

Le chapitre intéressant que la Collection des statuts administratifs ou le *Taï-thsing-hoeï-tièn* consacre au collége des médecins est divisé en trois parties; la première fixe l'organisation du collége, organisation étrange, mais sage et parfaitement assortie au caractère des Chinois; la deuxième, qui ne manquera pas, je l'espère, d'exciter la curiosité, a pour objet l'enseignement de la médecine; la troisième, où il y a plus d'originalité que dans les autres, règle les attributions générales et les fonctions des médecins de la cour. Chaque partie est subdivisée en sections, dont j'ai adopté l'ordre. On en trouvera les titres et de nombreux extraits dans ma notice. J'ai cru devoir y ajouter quelques documents sur l'exercice de la médecine et sur l'institution des jurys médicaux, documents que j'ai puisés dans les commentaires du Code.

PREMIÈRE PARTIE.

官制 ORGANISATION DU COLLÉGE.

SECTION PREMIÈRE.

設官 COMPOSITION DU PERSONNEL.

A l'avénement de la dynastie mandchoue, le collége impérial de médecine était composé ainsi qu'il suit :

1 directeur ou principal (*youèn-'sse*);

1 assesseur de gauche (*'tso-youèn-pan'*);

1 assesseur de droite (*yéoa-youèn-pan'*);

10 médecins de la cour (*iu-i*), professeurs titulaires;

30 professeurs agrégés (*li'-mŏu*);

40 licenciés en médecine (*i-sse*);

20 bacheliers en médecine (*i-seng*);

20 bacheliers d'un ordre subalterne (*tsĭe-tsao-i-seng*).

Pour comprendre quelque chose à l'énumération un peu fastueuse de ces titres, il faut savoir que le collége des médecins, comme presque tous les établissements de l'empire, a la forme d'un tribunal. Le *youèn-'sse*[1] est le président, le *tso-youèn-pan'* et le *yéou-youèn-pan'*[2] sont les assesseurs; les *iu-i*[3] sont les juges et les *li'-mŏu*[4] les juges suppléants. Les élèves du collége, c'est-à-dire les licenciés (*i-sse*) et les bacheliers (*i-seng*)[5], qualifications, dont l'origine est fort ancienne, sont les justiciables de ce tribunal.

Sa forme varie sans cesse, quoique l'empereur, dans ses décrets, se passe la fantaisie de régler les choses à perpétuité 永爲定例. En 1661,

1 院使.

2 左院判。右院判。

3 御醫.

4 吏目.

5 醫士。醫生.

Chun-tchi, par un décret spécial, restreignit à vingt le nombre des *i-sse* « licenciés », et à dix le nombre des *i-seng* « bacheliers ». Khang-hi, la neuvième année de son règne ou l'an 1669, proclama comme exécutoire l'ancien règlement. Sous Young-tching, on changea deux fois la composition du collége; sous Khièn-loung, le personnel fut augmenté de quelques bacheliers.

Je ne m'arrêterai pas à ces détails.

SECTION II.

陞除 PROMOTIONS ET EXCLUSIONS [1].

L'ordre des promotions est équitablement et sagement réglé. On y tient compte :

1° De l'ancienneté;

2° Du zèle;

3° De la capacité.

Quand il s'agit des premières places ou de l'avancement des fonctionnaires de la première classe, fonctionnaires dont l'autorité est légitime, l'expérience incontestable, on tient compte de l'ancienneté. Seul le *'tso-youèn-pan'*, ou l'assesseur de gauche, peut être promu aux fonctions de la présidence et jouir des prérogatives d'honneur et de distinction que la loi attache à ce titre. Le *yéou-youèn-pan'*, ou l'assesseur de droite, peut être promu aux fonctions d'assesseur de gauche; le *iu-i*, ou le professeur titu-

[1] Je traduis littéralement; mais le *Taï-thsing-hoeï-tièn* ne parle des exclusions que dans la IIIe section.

laire, aux fonctions d'assesseur de droite; le *li'-mŏu*, ou le professeur agrégé, aux fonctions de professeur titulaire. Pour les *iu-i* et les *li'-mŏu*, l'ordre des promotions est fixé par le *Li'-pou* ou le ministère des offices.

Quand il s'agit des promotions à faire dans le corps des *i-sse* ou des licenciés en médecine, on tient compte du zèle et du travail. Le *i-sse* peut être promu aux fonctions de *li'-mŏu;* c'est le professeur lui-même (*thang-kouan*) qui choisit parmi les licenciés de sa classe celui qui a montré le plus grand zèle, qui a le plus travaillé. Alors le licencié, d'élève qu'il était, devient maître à son tour. L'élection faite par le professeur doit être validée, en quelque sorte, par le collége. Le collége sollicite un décret impérial et ce décret investit le magistrat élu (car tous les professeurs du collége sont des magistrats) de l'autorité qui lui est nécessaire.

Enfin, quand il s'agit des élèves, c'est-à-dire quand plusieurs places deviennent vacantes parmi les *i-seng* ou les bacheliers, un concours dont je parlerai, et auquel peut se présenter tout médecin pourvu des certificats que la loi exige, est ouvert dans le grand amphithéâtre du collége.

Les nominations et les promotions des médecins ont toujours lieu le cinquième jour de la dernière décade ou le vingt-cinquième jour du mois [1].

Ainsi, chose très-remarquable, le concours n'existe pas pour les professeurs; à la Chine, on ne met pas

[1] *Chine moderne,* I[re] partie, par M. G. Pauthier, p. 156.

une chaire au concours; mais on regarde cette institution comme le meilleur moyen de discerner l'aptitude et la capacité des élèves. Il y a quelque chose d'analogue chez nous. On fait concourir les élèves pour l'internat et l'externat dans les hôpitaux. L'Europe, à mesure qu'elle perfectionne ses institutions, se rapproche toujours de la Chine.

Le *Taï-thsing-hoeï-tièn* nous apprend encore qu'un médecin du collége est nommé quelquefois par un décret spécial, ou, comme nous dirions, *par ordonnance;* cela est infiniment rare.

SECTION III.

京察 EXAMEN DES FONCTIONNAIRES DE LA CAPITALE ET PARTICULIÈREMENT DES FONCTIONNAIRES DU COLLÉGE MÉDICAL (*I-KOUAN*).

Une loi, dont l'origine remonte à la dynastie des Thang, porte que tous lès trois ans on examinera sévèrement la conduite des premiers fonctionnaires de la capitale et des provinces, c'est-à-dire la manière dont les mandarins auront rempli leurs fonctions.

A Péking, cet examen des mandarins de la capitale se nomme *king-tchhă* 京察.

Pour ce qui concerne le collége impérial de médecine, voici, d'après un décret publié la cinquième année *kia-king* ou l'an 1800, comment on procède au *king-tchhă :*

Au jour indiqué, tous les fonctionnaires du collége doivent se rendre en corps au *li'-pou* ou au

ministère des offices. Introduits dans la grande salle d'audience, ils inscrivent leurs noms. Quand tous les membres du collége sont réunis, on fait l'appel. Immédiatement après, le conseil examine l'un après l'autre tous les médecins de la cour (*iu-i*), c'est-à-dire, les fonctionnaires de chaque spécialité, puis les professeurs agrégés (*li'-mŏu*) du huitième rang et du neuvième.

« Le conseil, nous apprend le *Taï-thsing-hoeï-tièn* cité par M. G. Pauthier, est composé des hauts fonctionnaires de l'état, qui sont : d'un côté, les présidents et les vice-présidents des différents ministères, les censeurs et les vice- censeurs impériaux; de l'autre còté, le gouverneur et le lieutenant gouverneur de la province du *Pé-tchi-li*. . . Un membre du *li-pou* « ministère des offices » remplit les fonctions du ministère public. »

« L'examen porte sur trois chefs différents, pour savoir : 1° si la conduite du fonctionnaire a été honorable et digne d'éloges; 2° si ce fonctionnaire a été diligent; 3° s'il a rempli tous les devoirs de sa charge. . . Les points principaux sur lesquels la délibération a lieu dans un examen triennal sont au nombre de six : 1° défaut de gravité et de dignité dans la conduite; 2° négligence, insouciance, paresse dans l'exercice de ses fonctions; 3° légèreté de caractère, propos inconsidérés; 4° incapacité par rapport aux fonctions exercées; 5° grand âge; 6° infirmités..... Les informations obtenues sont transmises au ministère des offices, où elles servent à ranger les man-

darins en trois classes différentes par ordre de mérite, selon les notes qui les concernent[1]. »

Quand il y a une promotion à faire, c'est-à-dire, une nomination à une place vacante, on choisit le candidat inscrit le premier sur la liste du *li'-pou* ou du ministère des offices. Si l'examen triennal prouve qu'un fonctionnaire du collégé n'a aucune des qualités qui justifient son titre, le *li'-pou* adresse un rapport à l'empereur et sollicite la révocation du fonctionnaire 奏請黜革.

On pourrait croire que cette disposition est mauvaise, qu'elle rend l'autorité administrative juge de la capacité du médecin; ce serait une erreur. Le conseil se borne à examiner si le fonctionnaire chargé d'un service médical a rempli ses devoirs. En France, il arrive souvent que nos préfets, sur la demande des maires, accordent des récompenses aux médecins qui ont montré du zèle, par exemple, dans les cas d'épidémie, car notre législation tend à devenir rémunératrice comme la législation chinoise; mais, au résumé, aucun préfet n'oserait émettre une opinion sur la capacité de tel ou tel médecin.

SECTION IV.

選補醫生 ÉLECTION ET NOMINATION DES BACHELIERS.

La recherche des bons élèves ou la nomination des bacheliers est l'objet particulier de la sollicitude de l'empereur.

[1] *Chine moderne*, Ire partie, par M. G. Pauthier, p. 158 et 159.

A ce sujet, le *Recueil des statuts administratifs* nous fait connaître deux systèmes d'élection, qui diffèrent absolument l'un de l'autre, quoiqu'ils aboutissent aux examens et au concours. Le premier fut adopté par Khang-hi; le second, plus compliqué, fut imaginé par Young-tching.

La quarante-septième année *Khang-hi*, ou l'an 1708, l'empereur publia un décret, dont voici le principal motif: « Attendu qu'il n'existe aujourd'hui dans notre collége des médecins que cent cinq membres, au nombre desquels figurent les *iu-i* « médecins de la cour », les *li-mŏu* « professeurs agrégés », et que, d'un autre côté, les services et les obligations des fonctionnaires se multiplient de plus en plus, nous ordonnons qu'on augmente le personnel du collége de vingt membres pris parmi les médecins de la province du Pé-tchi-li, etc. On choisira ceux des médecins qui, au savoir et à l'intelligence uniront le dévouement et le zèle 擇精通醫理情願効力者. Les chefs des districts où ils exerceront la médecine leur délivreront des certificats 該地方官給照, au moyen desquels ils pourront entrer dans le collége, après avoir subi un examen. » Une partie de ce décret a pour but de régler le *droit à la retraite*. Le service médical de la cour était alors une charge très-pénible, pleine de difficultés et d'ennuis. Beaucoup de membres imploraient comme une faveur l'admission à la retraite alléguant la vieillesse, la maladie ou une infirmité.

Le décret de Young-tching (Chi-tsoung) a plus d'intérêt pour nous, parce qu'on y trouve des idées qui se rapprochent des nôtres et des intentions dignes du temps où Chi-tsoung régnait. L'empereur y prescrit le rétablissement des écoles de médecine dans toutes les provinces de l'empire, comme au temps de Khoubilaï. On ne peut pas s'y méprendre; je vais citer le *Taï-thsing-hoeï-tièn :*

La première année *Young-tching*, du règne de Chi-tsoung ou l'an 1723, l'empereur confia au gouverneur général du Pé-tchi-li la mission d'examiner la conduite de tous les bacheliers en médecine de la province. Après cet examen, du genre de ceux qui nous sont parfaitement étrangers en Europe, on en établit un autre qu'on nomme *'khao-chi'* 考試, que nous connaissons mieux et dont l'objet est uniquement de constater l'instruction médicale des élèves. A la Chine, l'examen de la *moralité* précède toujours l'examen de la *capacité*. Les bacheliers furent donc interrogés sur trois ouvrages, à savoir :

1° Le *Loui'-king-tchou'-chi* 類經註釋, traité composé sous la dynastie des Ming, par Tchang Kiai-pin et dans lequel on trouve, je le suppose, une classification des maladies; on y a joint, comme l'indique le titre, un commentaire et des notes.

2° Le *'Pen-'thsao-kang-mŏu* 本草綱目, vaste recueil, dont on a beaucoup parlé en Europe, et dont on a fait à la Chine un *Codex medicamentarius*, à l'usage des médecins.

3° Le *Chang-han-lun* 傷寒論 ou le traité des phlegmasies, composé originairement par Tchang-ki, célèbre médecin de la dynastie des Han.

Ceux des bachéliers qui avaient étudié plus que superficiellement ces trois ouvrages, et qui montrèrent en répondant un assez grand savoir, furent nommés professeurs de médecine et chargés de l'enseignement médical 爲醫學官教習. Ce n'est pas tout. On fonda une école dans chaque province et on y attacha un de ces professeurs 每省設立一人, auquel on alloua un traitement qu'il devait toucher pendant l'exercice de ses fonctions, c'est-à-dire pendant trois ans.

Aux termes de ce décret, l'empereur, voulant rassembler dans le collége impérial comme dans un même foyer toutes les lumières éparses, accordait à chaque professeur d'une école de médecine la faculté d'entrer dans le *Thaï-i-youèn*, après trois années d'exercice. Si le professeur était âgé ou se trouvait hors d'état d'entreprendre le voyage de la capitale, on lui accordait la place de *kiao-cheou* [1] ou de recteur du département. Il recevait, comme préposé à l'instruction publique, un assez beau traitement et achevait honorablement sa carrière.

Rien de tout cela n'existe aujourd'hui. Voici, d'après une note du *Taï-thsing-hoeï-tièn*, le règlement actuel.

Tout individu a la faculté de concourir pour le

[1] Voyez mes *Recherches sur les institutions administratives et municipales de la Chine*, p. 30.

Thaï-i-youèn, ou le collége impérial de médecine. On examine d'abord si le candidat est un homme d'une conduite irrépréhensible, s'il connaît à fond les vrais principes de l'art; puis, sur un certificat qui lui est délivré par un professeur du collége ou par un licencié, le candidat est admis dans le collége médical, à titre de surnuméraire ou d'élève postulant. Quand une place de *i-seng* « bachelier » devient vacante, on la donne au plus ancien des surnuméraires.

SECTION V.

品服 DU RANG ET DU COSTUME.

On aime les distinctions à la Chine; puis, comme c'est un grand trésor que la santé, il paraîtra naturel que l'empereur témoigne de l'estime pour ses médecins. Le directeur du collége médical (*thaï-i-youèn-sse*) a le costume et porte les insignes des mandarins du cinquième rang. Son bonnet officiel est surmonté d'un globule de cristal blanc. Les deux assesseurs (*youèn-pan*) sont du sixième rang.

Autrefois, les médecins de la cour (*iu-i*) n'avaient que le costume et les insignes du huitième rang, c'est-à-dire un globule doré; les professeurs agrégés (*li-mŏu*), le costume et les insignes du neuvième rang. Mais un décret de la première année *Young-tching* (1723), autorisant les licenciés du collége impérial de médecine à prendre le bonnet et la ceinture des mandarins du neuvième rang, comme les astronomes

de l'observatoire impérial, un autre décret de la septième année *Young-tching* (1730) éleva les médecins de la cour (*iu-i*) au septième rang des mandarins. Ce décret leur accorde en outre le droit de porter un certain nombre de perles. Les professeurs agrégés sont aujourd'hui du huitième rang.

Telle est la considération dont jouissent les fonctionnaires du collége médical[1]. On remarquera que ce costume est d'une grande simplicité. Chez nous, au contraire, l'arrêté de 1803, qui contient des dispositions relatives au costume des professeurs des écoles de médecine, en établit deux, un grand et un petit. Le grand costume ou le costume de cérémonie est composé ainsi qu'il suit: habit noir à la française; robe de soie cramoisie en satin, avec des devants en soie noire; cravate de batiste tombante; toque en soie cramoisie, avec un galon d'or et deux galons pour celle du directeur; chausses cramoisies en soie et bordées d'hermine. A la Chine, les professeurs du collége impérial de médecine n'ont qu'un costume. Quand le collége est convoqué à Péking pour une cérémonie ou pour une procession, le principal et ses deux assesseurs marchent à la tête, les *iu-i* ou les médecins de la cour viennent après ceux-ci, les *li-mŏu* après les *iu-i*, les *i-sse* après les *li-mŏu*, et enfin les *i-seng* après les *i-sse*.

[1] Le médecin n'est pas élevé par sa profession au premier rang de la société; c'est le lettré, mais le médecin vient immédiatement après celui-ci.

SECTION VI.

廩餼 SUBVENTIONS ET PROVISIONS ACCORDÉES AUX ÉLÈVES DU COLLÉGE.

Le gouvernement accorde aux élèves du collége impérial de médecine un secours d'argent et des provisions de bouche. En 1723, on fixa la subvention des licenciés à un tael et cinq tsièn par mois (environ 11 fr. 25 cent.) 醫士月給銀一兩五錢, la provision à neuf hectolitres de riz. En 1730, on augmenta le nombre des élèves subventionnés, que l'on porta à trente. Chaque élève recevait deux taels d'argent par mois (15 francs).

DEUXIÈME PARTIE.

習業 ÉTUDE DE LA MÉDECINE.

SECTION PREMIÈRE.

設科 ORDRE DES SPÉCIALITÉS MÉDICALES.

Le collége médical de Péking a consacré dans tous les temps le principe des spécialités, principe que rejette la faculté de médecine de Paris.

« Cependant si l'homme est un, les maladies sont multiples. Rien n'empêche un médecin de se livrer plus particulièrement à l'étude de quelques maladies spéciales, comme la syphilis, la scrofule, les dartres.

..... Quoi qu'on puisse dire, la science entière est trop vaste; celui qui n'en cultive qu'une partie acquiert une parfaite connaissance de cette partie... On distinguera toujours le *spécialiste* du médecin livré à la pratique générale de l'art..... Et d'ailleurs, si les spécialités n'étaient bonnes à rien, la médecine ne s'apprendrait que dans les traités généraux. Or, chacun sait que les monographies sont plus utiles que les manuels ou les traités généraux[1]. »

En se fondant sur des considérations de la même nature, le collége médical de Péking a établi neuf ordres de spécialités, 九科 *'khiéou-kho*, à savoir :

1° Les maladies, dont le diagnostic et le pronostic sont indiqués par un état particulier du pouls, que l'on nomme 大方脈 *ta'-fang-mĕ.*

2° Les maladies, dont le diagnostic et le pronostic sont indiqués par un autre état particulier du pouls, que l'on appelle 小方脈 *'siao-fang-mĕ.*

Ces deux spécialités sont particulières aux Chinois.

3° Les phlegmasies 傷寒科 *chang-han-kho.*

4° Les maladies des femmes 婦人科 *'fou-jin-kho.*

5° Les maladies cutanées ou la dermatologie 瘡瘍科 *tchouang-yang-kho.*

6° Les maladies dans lesquelles on fait usage de

[1] *Cours de séméiotique cutanée*, par M. Ernest Bazin, médecin de l'hôpital Saint-Louis, p. 4.

l'acupuncture et du moxa 鍼灸科 *tchin-'kiéou-kho.*

C'est encore une spécialité particulière aux Chinois.

7° Les maladies des yeux 眼科 *yèn-kho.*

Elles sont très-communes à la Chine; comme chez nous, on appelle *oculistes* les médecins qui s'en occupent spécialement.

8° Les maladies de la bouche et des dents 口齒科 *'kheou-'tchhi-kho.*

Les dentistes ne se bornent pas, comme on pourrait le croire, à l'extraction des dents, et la partie de l'art qui est relative à la prothèse semble plus avancée à Péking qu'à Paris.

9° Les maladies chirurgicales 正骨科 *tcheng'-kŏu-kho* ou, comme dit ailleurs le *Taï-thsing-hoeï-tièn*, la médecine externe 外科 *waï'-kho.*

La chirurgie se trouve donc unie à la médecine; on remarquera qu'en la plaçant dans la dernière classe, les Chinois semblent reconnaître à la médecine une prééminence d'ailleurs fort contestable sur la chirurgie [1].

A l'avénement de la dynastie mandchoue, le collége médical de Péking reconnaissait onze spéciali-

[1] Dans le style de la conversation, on désigne quelquefois un médecin par le nom de la spécialité à laquelle il se livre 大方脈遇着瘡瘍科揪住 « Un séméiologiste, rencontrant un dermatologiste, arrêta celui-ci. » (*Recueil d'anecdote chinoises.*)

tés. Il en avait fait une de la variole 痘疹科 *teou-tchin-kho*, qui se confond maintenant avec la deuxième; une autre, des maladies de la gorge 咽喉科 *yèn-heou-kho*, qui se confond avec la huitième. Cet ordre des spécialités, à l'exception des deux premières et de la sixième, me semble irréprochable; il se trouve dans tous les pays où l'on cultive la médecine avec intelligence; mais, je le répète, les deux premières divisions, fondées sur une théorie fantastique, ou tout au moins sur des particularités qui n'ont aucun caractère distinctif, doivent être regardées comme imaginaires.

On a confondu jusqu'à présent l'ordre des spécialités médicales avec le classement des maladies, classement qui en diffère jusqu'à un certain point. En Europe comme à la Chine, la classification des maladies a toujours présenté des difficultés; mais à la Chine, les médecins ont singulièrement multiplié les divisions nosographiques. On distingue dans la médecine chinoise les maladies générales, les maladies locales et les maladies particulières.

Les maladies générales se partagent en cinquante-trois classes; on pourrait, en lisant le *'Pen-'thsao*, rechercher le principe de classification qui a été adopté; je ne le connais pas.

Les maladies locales, c'est-à-dire les maladies qu'on a divisées par leur siége se partagent en trente-deux classes; il y a

Neuf classes pour les maladies qui ont leur siége

dans la région supérieure du corps : elle comprend la tête, la poitrine, les membres supérieurs;

Huit classes pour les maladies qui ont leur siége dans la région moyenne du corps : elle s'étend de la base de la poitrine à l'ombilic;

Quinze classes pour les maladies qui ont leur siége dans la région inférieure du corps : elle comprend l'hypogastre et les membres inférieurs.

Les maladies particulières sont les maladies des femmes et les maladies des enfants. Les maladies des femmes se partagent en seize classes et les maladies des enfants en quatre classes.

M. le Dr Lepage, qui a fait des recherches historiques sur la médecine des Chinois[1], croit que, parmi toutes ces espèces de maladies, il en est beaucoup qui rentrent les unes dans les autres, qui ne sont que les modifications ou les variétés d'une même espèce ou la même affection considérée dans diverses parties du corps. C'est ainsi que les médecins du pays distinguent jusqu'à quarante-deux sortes de varioles, caractérisées par la forme des boutons varioliques, le lieu qu'ils occupent, etc. « Il n'en faut point conclure, ajoute-t-il, que les Chinois ne connaissent point les maladies; il paraît certain, au contraire, qu'ils cultivent, avec tout le soin dont ils sont capables, la partie descriptive et le traitement. »

[1] Lepage, *Recherches historiques sur la médecine des Chinois*, 103 pages in-4°. Paris, 1813.

SECTION II.

教習 ENSEIGNEMENT MÉDICAL OU COURS DU COLLÉGE.

Il y a dans le collége médical autant de salles pour les cours 教習廳 ou, si l'on veut, autant d'amphithéâtres qu'il y a de spécialités, c'est-à-dire neuf.

Les médecins de l'empereur (*iu-i*) sont les professeurs titulaires; mais chargés du service médical des palais, il arrive presque toujours qu'ils sont remplacés par les *li-mŏu* où les professeurs agrégés. On choisit, dans le corps des *li-mŏu*, pour exercer le professorat, les *spécialistes* les plus éminents.

On nomme les professeurs 堂官 *thang-kouan*. Les leçons du collége, dans un pays comme la Chine, se font, on le pense bien, avec la plus grande régularité; elles sont suivies, non-seulement par les internes, mais encore par les externes, c'est-à-dire par les élèves postulants ou les surnuméraires et par les enfants et les proches parents des professeurs, qui jouissent d'un privilége. Les internes et les externes reçoivent la même instruction médicale.

Dans la vingt-troisième année *Khang-hi* (l'an 1684), l'empereur institua des cours de médecine dans les établissements publics de la capitale. Deux professeurs furent choisis à cet effet parmi les membres du *Thaï-i-youèn*. Il ne reste aujourd'hui d'autre enseignement officiel que l'enseignement du collége.

La matière des cours paraît ainsi réglée :

1° La séméiotique 脈訣. Liée à la théorie du pouls, la séméiotique est la partie de la médecine la plus délicate et la plus cultivée.

2° La pathologie 分病品之說. On commence toujours par l'étiologie 病源.

3° La thérapeutique 治病之學. La pathologie est le principe, la thérapeutique est la conséquence.

4° L'histoire naturelle des médicaments 本草 et la pharmacie 倍藥法[1].

5° La médecine chirurgicale 外科. L'expression 正骨科, dont le *Taï-thsing-hoeï-tièn* se sert habituellement, prouve que la chirurgie chinoise consiste particulièrement dans la *réduction* des fractures et des luxations.

6° L'anatomie 外科究道. Elle n'est pas très-savante et paraît abandonnée aux spécialistes de la neuvième classe, c'est-à-dire aux chirurgiens.

Il ne se fait, dans le collége, aucun cours d'hygiène, aucun cours de médecine légale[2], aucun cours

[1] On croyait autrefois, chez nous, qu'une formule n'était bien faite qu'autant qu'elle contenait la *base*, l'*adjuvant*, l'*excipient* et le *correctif*. Cette théorie ne manquait pas d'une certaine analogie avec la théorie chinoise. De toutes les combinaisons pharmaceutiques, la meilleure, à ce que disent les livres, est celle où l'on trouve un *souverain*, deux *ministres*, trois *auxiliaires* et cinq *agents*.

[2] Les Chinois excellent dans la médecine légale. (Voyez un petit article intitulé : *Chinese medical jurisprudence. Transactions of the China branch of the Royal Asiatic society*. Hong-kong, part. IV. — 1853-1854.)

de *physiologie*. Saisissons, en passant, cette occasion de remarquer qu'on ne s'y occupe guère, par conséquent, de ces théories étranges dont on a tant parlé en Europe, et dont on s'est amusé.

SECTION III.

考試 DES EXAMENS.

Les licenciés (*i-sse*) et les bacheliers (*i-seng*) sont examinés par les professeurs du collége sur les matières des cours, sur les points les plus importants de la thérapeutique spéciale à laquelle ils se livrent, sur les ouvrages des grands maîtres, dont pas un seul n'a encore été traduit en français[1], sur la séméiotique de Taï Khi-tsoung, médecin de la dynastie des Youèn, auteur plein de sagacité, d'une judicieuse critique, suivant le *Catalogue abrégé de la Bibliothèque impériale*.

Chaque élève doit traiter par écrit un certain nombre de questions. Les épreuves sont les mêmes pour tous les concurrents. Quant aux examens, je suppose qu'ils ont lieu en Kouan-hoa', comme chez nous en français; selon toutes les probabilités, l'élève, quand il discute, n'emprunte à la langue des livres que sa technologie.

On inscrit sur une liste les noms des élèves qui

[1] Il ne faudrait pas, du reste, commencer par les traités généraux. On arriverait, j'en ai la conviction, à présenter un travail d'un intérêt bien vif, si l'on réunissait dans un seul volume trois ou quatre monographies.

ont subi avec distinction les épreuves des examens et qui doivent êtres promus aux fonctions de *li-mŏu*, en cas de vacances. On n'a aucune considération pour l'âge, et loin de faire avancer les anciens élèves qui ont montré de la négligence ou de la paresse, on les renvoie dans les amphithéâtres, pour y continuer leurs études.

Voilà donc les bases d'après lesquelles l'instruction médicale est organisée dans le collége de Péking. Que l'on veuille bien me permettre à ce sujet quelques réflexions.

L'Europe se glorifie de sa médecine, dont le côté faible est la thérapeutique, parce que sa médecine, quoique réduite à un petit fonds et à un fonds bien stérile, lui semble éclairée des lumières de l'anatomie, de la physiologie, de la physique, de la chimie et de l'histoire naturelle. La Chine pourrait, à son tour, se glorifier de sa médecine, parce que sa médecine, fruit de l'observation, de l'expérience et du temps, trouve dans son propre fonds ce que les sciences accessoires, on a beau dire, ne sauront jamais remplacer. En Europe, on pense que la médecine s'apprend dans les facultés; à la Chine, on se persuade qu'une pratique éclairée est pour l'étudiant la meilleure école. En Europe, le médecin qui croit à quelque chose croit au magnétisme ou à l'homéopathie; à la Chine, le médecin croit encore à la médecine.

TROISIÈME PARTIE.

職掌 FONCTIONS ET ATTRIBUTIONS DES MEMBRES DU COLLÉGE.

SECTION PREMIÈRE.

侍直 SERVICE DES PALAIS IMPÉRIAUX.

Le *Thaï-i-youèn* ou le collége médical de Péking est institué pour le service médical de l'empereur, de l'impératrice, des princes et des princesses de la famille impériale, des premiers fonctionnaires de l'empire, service auquel doivent se consacrer, d'après le *Taï-thsing-hoeï-tièn*, le directeur ou le principal du collége, ses assesseurs, les médecins de la cour, les professeurs agrégés et les licenciés.

On distingue le service intérieur d'avec le service extérieur, le service ordinaire d'avec le service extraordinaire.

Le service est intérieur, quand le médecin du collége fait les fonctions de sa place dans le palais impérial de Péking.

Le service est extérieur, quand le médecin du collége fait les fonctions de sa place hors du palais impérial de Péking, par exemple, dans une maison de plaisance de l'empereur.

Le service est ordinaire, quand le médecin fait les fonctions de sa place à Péking ou dans sa banlieue, comme dans le magnifique palais de Youèn-ming-youèn, lequel est une résidence d'été.

Le service est extraordinaire, quand le médecin accompagne l'empereur dans ses voyages.

On se persuadera sans peine que l'exercice de la médecine, dans les palais impériaux, est une grande école de patience. Des règlements minutieux, dont je me dispense de détailler les articles, exigent du médecin une circonspection gênante, une assiduité servile. Il ne doit se permettre aucun délassement, aucune occupation étrangère à l'art de guérir. Les fonctionnaires du collége en service ordinaire se tiennent toute la journée à la disposition de l'empereur dans la pharmacie impériale 御藥房, si l'empereur est à Péking, ou dans la pharmacie de Youèn-ming-youèn, si l'empereur fait sa résidence à Youèn-ming-youèn. Les médecins de la cour (*iu-i*) et les professeurs agrégés sont de service à tour de rôle 以次更代.

SECTION II.

進御 DES MÉDICAMENTS QUE L'ON OFFRE À L'EMPEREUR.

« Le médecin doit user des médicaments comme le militaire use des ses armes, quand il fond sur l'ennemi[1]. » Avec un pareil système et une pharmacopée très-riche, le médicament devient à la Chine un instrument dont la thérapeutique sait tirer un bon ou un mauvais parti.

[1] Préface d'un traité de nosologie, par Wang-hao-kou. (Voyez notre *Siècle des Youèn*, p. 80.)

Tout médecin du collége est tenu d'examiner les substances naturelles que l'on destine à la pharmacie. Dans les diverses préparations qu'on leur fait subir, il faut qu'on use des meilleurs procédés. Les médicaments impériaux, surtout, doivent être composés avec beaucoup de soin et une circonspection très-attentive.

Ils sont étiquetés.

Les étiquettes indiquent :

1° La nature du médicament;

2° Les substances dont il se compose;

3° Ses propriétés;

4° La manière de l'administrer.

Ces étiquettes sont transcrites sur un registre par un inspecteur du palais.

Si l'on compose un médicament pour l'empereur, par exemple, une médecine, l'inspecteur du palais (*neï-kièn*) et le médecin du collége (*youèn-kouan*) doivent être présents. Quand la médecine est prête, on en remplit deux coupes, dont l'une sert aux dégustations 分爲二器. Le médecin du collége le premier goûte la médecine 其一器御醫先嘗 pour en reconnaître la qualité; un assesseur en fait autant 次院判, puis l'inspecteur du palais 次內監; on présente ensuite l'autre coupe à l'empereur 其一器進御.

Il ne faut pas que l'étiquette d'une médecine ou d'un médicament contienne la moindre erreur. C'est

ce qui résulte du commentaire de l'article 163 du *Taï-thsing-liu-li.* « Si un médicament composé pour l'empereur n'est pas indiqué par la science[1] comme un moyen de combattre la maladie, ou si l'étiquette du médicament renferme une erreur, le médecin par les mains duquel le médicament et l'étiquette auront passé recevra cent coups de bambou[2]. Le médecin n'en reçoit que soixante, lorsque les substances dont on a fait choix, pour composer un remède, n'étaient pas d'une excellente qualité. »

SECTION III.

扈從 DES MEMBRES DU COLLÉGE QUI ACCOMPAGNENT L'EMPEREUR.

L'empereur, quand il voyage 聖駕行幸, attache à sa suite un certain nombre de médecins. Ces médecins, toujours pris dans le *Thaï-i-youèn* ou le collége de Péking, sont nommés par une ordonnance impériale.

Aux termes d'un décret publié la quatrième année *Young-tching* (l'an 1726), le service médical de l'empereur, quand il voyage, doit être composé :

1° D'un professeur du collége, en exercice. On lui alloue une tente, un chariot à bagages, quatre chevaux; puis, pour subvenir à ses dépenses, une

[1] Par les traités médicaux.

[2] On ne frappe pas un médecin de l'empereur; plus qu'un autre, ce médecin a le droit de se racheter, c'est-à-dire de se faire exempter des coups, en payant une amende.

indemnité de trois *thsièn* par jour (environ 2 francs 25 centimes de notre monnaie).

2° D'un membre du collége (*i-kouan*) et de deux licenciés (*i-sse*). On leur alloue à chacun trois chevaux; puis, à titre d'indemnité, deux *thsièn* par jour (1 franc 50 centimes). On n'accorde à ces trois médecins que trois tentes et un chariot à bagages, indépendamment d'un autre chariot, dans lequel on transporte les substances médicamenteuses.

3° Et de deux palefreniers. Ils prennent soin des chevaux et des voitures.

SECTION IV.

奉差 DES MISSIONS CONFÉRÉES PAR L'EMPEREUR AUX FONCTIONNAIRES DU COLLÉGE.

Lorsque l'on apprend à la cour la maladie d'un prince ou d'une princesse de la famille impériale, d'un ministre d'état ou d'un mandarin de la première classe, civil ou militaire, l'empereur, par ordonnance, commet un médecin du collége, avec pouvoir d'examiner le personnage malade.

Après cet examen, le médecin transmet à l'empereur un rapport fidèle et circonstancié, dans lequel il déclare nettement et sans réserve si la maladie est guérissable ou incurable 其治療可否. C'est peut-être la partie la plus délicate de ses fonctions. Que la maladie soit compliquée dans sa marche et dans ses signes, peu importe. Il ne faut

pas qu'il se défie de lui-même, qu'il montre de la timidité; s'il hésite, on le prend pour un ignorant.

Il arrive souvent qu'un médecin délégué par l'empereur se trouve dans l'obligation d'entreprendre le voyage de la Mandchourie ou de la Mongolie, pour y examiner une princesse du sang 外藩公主 qui est mariée, et dont l'état exige les secours de l'art. De telles missions, on le pense bien, ne laissent pas que d'être pénibles. Le médecin délégué part à l'instant même où il reçoit l'ordre impérial. On lui amène un cheval de poste; on lui apporte une boîte à médicaments, une boîte à instruments, etc. Il est accompagné quelquefois d'un mandarin militaire.

La trente-quatrième année *Khang-hi* ou l'an 1696, l'empereur avait établi un poste médical dans le pays des Mandchous, sur les bords du Sakhalièn-Oula ou de l'Amour. Ce poste, qui se composait de deux fonctionnaires du *Thaï-i-youèn* ou du collége médical, ne subsiste plus depuis l'année 1707.

Toutes les fois que des grades supérieurs, tant de l'ordre civil que de l'ordre militaire, sont mis au concours dans la capitale, les premiers fonctionnaires du *'li-pou* ou du ministère des rites, et les premiers fonctionnaires du *ping-pou* ou du ministère de la guerre, après les formalités d'usage, appellent dans l'arène du concours deux fonctionnaires du *Thaï-i-youèn*, à savoir : un médecin versé dans la connaissance des maladies de la première classe et un chirurgien expérimenté.

Le motif du statut dont je viens de parler, c'est que l'arène du concours devient, à la Chine, le théâtre des plus grandes émotions, quelquefois des accidents les plus inattendus, quand il s'agit d'un concours militaire. On remarquera que, dans tous les services médicaux, aucun membre du collége n'exerce à la fois les fonctions de médecin et de chirurgien.

SECTION V.

儲藥 APPROVISIONNEMENT ET CONSERVATION DES SUBSTANCES MÉDICAMENTEUSES.

Il existe à Peking, pour le service du collége médical, un magasin de provisions que l'on nomme *yŏ-kou* 藥庫 « entrepôt des drogues ».

Sous le règne de Chun-tchi, l'administration de l'entrepôt était confiée à deux commissaires nommés *weï-kouan* 委官二人. Ils étaient chargés de l'approvisionnement et de l'achat des matières premières ou des substances médicamenteuses. On choisissait toujours les commissaires, *weï*, dans le corps des licenciés du collége 於醫士內選委. Le *Taï-i-thsing-hoeï-tièn* nous apprend qu'ils étaient nommés pour deux ans et qu'ils avaient sous leurs ordres dix employés ou dix hommes de peine.

Mais rien n'est plus précaire et plus mobile que le régime de cet établissement. Placé d'abord dans les attributions du *li-pou* ou du ministère des rites, il se trouve aujourd'hui dans les attributions du *hou-pou*

ou du ministère des finances. Le *Thaï-i-youèn* ou le collége médical ordonne tout ce qui est nécessaire au service. C'est à la vigilance et à l'autorité de ce corps savant que la loi commet le soin de prévenir tous les maux qui peuvent naître, soit de l'altération, soit de la mauvaise qualité des substances médicinales. Ainsi :

Les membres du collége interviennent dans l'établissement comme experts; les fonctionnaires du *hou-pou* ou du ministère des finances comme administrateurs.

Les membres du collége vérifient les médicaments; les fonctionnaires du *hou-pou* les achètent.

Les premiers règlent tout ce qui concerne l'entrée et la sortie des matières premières; les seconds en surveillent la vente et maintiennent l'exécution des règlements.

Les matières premières des médicaments sont achetées dans le Pé-tchi-li, qui communique, au moyen des rivières et des canaux, avec les provinces méridionales de l'empire et qui est le grand marché de la Chine. Si l'on demande quelles sont ces substances, je répondrai que la synonymie exacte des substances médicinales manque autant que la synonymie des maladies. On n'en connaît qu'un très-petit nombre.

SECTION VI.

祭先醫 SACRIFICES OFFERTS AUX INVENTEURS DE LA MÉDECINE.

Chaque année, le premier jour du deuxième mois

et du onzième, on offre un sacrifice aux inventeurs de la médecine dans le temple de la *bienfaisance éclatante*, temple dont j'ai parlé en commençant 於本院之景惠殿致祭.

Un fonctionnaire délégué par le *li-pou* ou le ministère des rites préside au sacrifice. Pendant cette cérémonie, deux membres du collége médical, de ceux qui exercent les fonctions de professeurs, offrent un sacrifice moins *solennel* sous les deux portiques du temple.

SECTION VII.

診視獄囚 DE LA VISITE DES PRISONNIERS.

Le gouvernement de l'empereur concilie la justice avec l'humanité. La visite des prisonniers fut instituée la huitième année *Chun-tchi* du règne de Chi-tsou ou l'an 1651.

Trois licenciés du collége (*i-sse*), portant le bonnet et la ceinture des mandarins du neuvième rang, sont attachés au *hing-pou* « ministère de la justice », et chargés, comme messagers de l'empereur, de visiter les prisonniers dont l'état réclame des soins médicaux.

Chaque mois le ministère des finances affecte en argent ou autrement une certaine somme à l'achat des médicaments.

Après avoir exercé les fonctions de médecins des prisonniers pendant six années consécutives, les li-

cenciés reçoivent, à titre de promotion, le grade de *li-mŏu* et sont nommés professeurs agrégés au collége médical.

Il n'y avait, du temps de Chun-tchi, pour le service des prisons, que deux licenciés en médecine; il y en a trois depuis Khang-hi. On avait attaché des fonctionnaires du collége aux établissements publics de bienfaisance ou aux hospices. Ces établissements, qui ne recevaient et ne pouvaient recevoir de l'état qu'une subvention insuffisante, n'existent plus aujourd'hui.

SECTION VIII.

施藥 DISTRIBUTION GRATUITE DES MÉDICAMENTS.

La onzième année *Chun-tchi* du règne de Chi-tsou ou l'an 1655, l'empereur fit construire au delà de la porte *Toung-men*, sur le *King-chan* ou la montagne resplendissante, un édifice composé de trois corps de bâtiments; il y établit une pharmacie 藥房 à laquelle il attacha un certain nombre de médecins pris parmi les membres du collége médical.

Ces médecins, dont on régla les attributions, furent chargés de distribuer, au nom de l'empereur, des médicaments au peuple et à l'armée, aux Chinois et aux Mandchous, sans aucune distinction.

Khang-hi, la vingtième année de son règne, avait établi dans les cinq quartiers de la capitale qu'on nomme *'Ou-tcheng* « les cinq villes » quinze *'tchhang* (espèces de hangars), où l'on distribuait gratuitement

des drogues au poids médicinal, et des médicaments composés. Rien de tout cela, dit encore le *Tai-thsing-hoeï-tièn* dans une note, rien de tout cela ne subsiste à présent 今皆停止。. Cette note termine le chapitre.

Il résulte de tout ce qu'on vient de voir, que le *Thaï-i-youèn* seul a les attributions d'un corps enseignant. Il n'y a point de facultés dans les provinces. La loi ne prescrit aucun examen et chacun peut se livrer à l'art de guérir. L'exercice de la médecine est parfaitemnt libre. Cependant, pour gagner la confiance des malades, il ne suffit pas qu'un jeune homme ait étudié la théorie, il faut qu'il ait pratiqué lui-même pendant plusieurs années sous la direction d'un maître, et d'un maître habile 名師. C'est, du reste, l'usage à la Chine. La théorie s'y combine avec la pratique, et comme le médecin est toujours assisté de son élève, celui-ci peut observer comment son maître interroge le malade, et comment il assoit son diagnostic, quels moyens il juge convenable d'employer, quels changements ces moyens produisent.

On conçoit néanmoins que mille abus peuvent naître de cette grande facilité d'exercer la médecine; le législateur a donc cherché des préservatifs contre l'ignorance d'abord, puis contre la cupidité et le charlatanisme.

Il a trouvé dans l'institution des jurys médicaux un préservatif contre l'ignorance; voici le texte de l'article 297 du *Taï-thsing-liu-li*.

« Lorsqu'un médecin inexpérimenté aura, par défaut de connaissances, administré un médicament ou cautérisé avec un fer rouge, contrairement à la pratique et aux règles établies, les magistrats, dans le cas où la mort du malade aura été le résultat de l'incapacité, de la maladresse ou de la négligence, appelleront d'autres hommes de l'art pour examiner la nature du remède que le médecin aura prescrit, ou celle de la plaie qu'il aura faite.

« Si le jury décide qu'on ne peut accuser le médecin que d'avoir agi par ignorance ou par maladresse, sans aucun dessein de nuire, celui-ci pourra se racheter de la peine qu'on inflige, en vertu de l'article 292, à tout homme qui a commis involontairement un homicide, mais il perdra pour toujours le droit d'exercer sa profession 不許行醫. »

Le médecin peut être ignorant; mais il n'est pas vraisemblable qu'il exerce un art dont il ignore absolument tous les principes. On a compris que l'intérêt est la cause des plus grandes bassesses; il y a dans le même article une disposition plus sévère.

« S'il est reconnu qu'un médecin, parfaitement instruit des préceptes de son art et connaissant les moyens à employer pour combattre une maladie, s'écarte volontairement de la tradition et des règles établies, et qu'en disant qu'il cherche à guérir la maladie de la personne qu'il traite, il la rende au contraire plus grave, afin que la cure lui produise plus d'argent, ce médecin sera puni comme coupable de

vol et subira la peine que prononce l'article 269 du *Taï-thsing-liu-li.* »

De tels exemples d'avarice sont probablement fort rares. Un malade peut trouver à la Chine, comme ailleurs, des soins désintéressés, et la bienfaisance est une vertu qui honore particulièrement les médecins bouddhistes. D'après un statut supplémentaire, la peine prononcée par l'article 297 s'applique aux charlatans 作爲異端法術, particulièrement aux religieux et même au religieuses de la secte des Tao-sse, qui se mêlent de guérir une foule de maux. Ce statut supplémentaire proscrit les miroirs magiques et les talismans 如圓光畫符等類.

Enfin, aux termes de l'article 299, tout médecin qui a procuré l'avortement d'une femme enceinte est coupable, soit que la femme y ait consenti ou non; mais la femme ou la fille qui a un commerce avec un homme, devient enceinte et se procure l'avortement à elle-même, ne répond point de cet avortement devant le juge 姦婦女有孕用藥打胎不坐.

HISTOIRE
DE
LA CONQUÊTE DE L'ESPAGNE PAR LES MUSULMANS,

TRADUITE DE LA CHRONIQUE D'IBN EL-KOUTHYA

تاريخ ابن القوطيّة

PAR M. A. CHERBONNEAU,

PROFESSEUR D'ARABE À CONSTANTINE.

AVANT-PROPOS.

La notice biographique que j'ai imprimée dans le Journal asiatique (avril-mai 1853) me dispense de parler longuement d'Abou-Becr Mohammed ben Omar ben Abd-el-Aziz ben Ibrahim ben Aïça ben Mozâhim, surnommé Ibn-el-Kouthya, parce qu'il descendait en ligne directe de la princesse chrétienne Sarah, petite-fille de Witiza, dernier roi des Goths. C'est de la chronique composée par lui qu'il m'appartient d'entretenir ici les lecteurs. Le *Fotouḥ el-Andalos lil-moslimine* est, pour ainsi dire, la substance des récits qu'il tenait de plusieurs cheikhs, tels que Mohammed ben Omar ben Lobabà, Mohammed ben Abd-el-Malek ben Aïmân, Mohammed ben Saïd ben Mohammed el-Mouradi, et Mohammed le Sévilien, fils de Zakaria, fils de la Tangérienne. Il a eu le soin de citer l'autorité de ces docteurs avant d'entrer en matière. Au folio 3 et dans d'autres endroits, il mentionne scrupuleusement les sources auxquelles il a puisé. Nous lui devons, par exemple, la connaissance du *Tarikh el-Andalos* d'Abd-el-Malek ben el-Habib, et du poëme écrit sur le mètre *redjez* par Temâm ben al-Kama, vizir d'Abd-errahman Ier.

On ne peut pas dire que la Chronique d'Ibn-el-Kouthya

soit un livre comme ceux qui se font aujourd'hui pour l'enseignement de l'histoire, car il n'y a pas là de méthode bien arrêtée, bien distincte. Ce n'est pas non plus un registre sec et aride des événements, qui emprunte seulement sa valeur de l'exactitude des dates. Il semble, au contraire, que l'on ait sous les yeux une narration historique pleine de vie et de couleur, au milieu de laquelle hommes et faits se meuvent à l'envi, comme sur un théâtre préparé pour le plaisir de l'imagination. Peut-on trouver, en effet, même dans Tite-Live, un drame plus saisissant que le massacre des principaux habitants de Tolède, sous le règne d'El-Hakam (*Journ. asiat.* avril-mai 1853)? Y a-t-il chez les bons auteurs quelque chose de mieux traité que la scène d'Ardebast et des chefs arabes? Et l'entrée d'Abd-errahman en Espagne, n'est-ce pas une intrigue racontée avec autant de simplicité que de précision? Exempt de la monotonie dont la plupart des écrivains arabes n'ont pas su s'affranchir, doué en outre de cette clarté de diction qui manque à Ibn-Khaldoûn, le coryphée du monde musulman, Ibn-el-Kouthya unit avec bonheur le talent du conteur à la gravité de l'historien. On regrette cependant que son livre, si intéressant d'ailleurs, offre plutôt un ensemble varié d'érudition qu'une histoire raisonnée. On voudrait y trouver la philosophie des faits à côté de ce que j'appellerai le pittoresque. Le style d'Ibn-el-Kouthya est essentiellement arabe, et brille autant par la propriété des mots que par le laconisme de la phrase. Mais cette qualité littéraire ne contribue pas médiocrement à en rendre la traduction aussi difficile que la lecture en est attrayante.

Il existe une telle connexité entre l'histoire de l'Afrique et celle de l'Espagne sous la domination musulmane, que la nature de mes études m'oblige à les embrasser toutes les deux presque simultanément; c'est ce qui explique l'origine du présent mémoire, s'il est nécessaire toutefois de justifier la traduction d'un manuscrit original, d'un manuscrit que M. Reinaud a souvent mis à contribution pour son excellent ouvrage intitulé *Invasions des Sarrasins en France*.

HISTOIRE

DE LA CONQUÊTE DE L'ESPAGNE PAR LES MUSULMANS.

TRADUCTION.

Le dernier des rois goths en Andalousie fut Witiza, غَيْطَشَة, qui laissa trois fils, nommés Almounz, Roumlouh et Ardebast. Comme ces enfants étaient encore en bas âge, leur mère prit la régence et gouverna en leur nom à Tolède. Cependant Rodrigue, لودريق, qui était le caïd (général en chef) des armées du monarque défunt, abandonna les princes mineurs; puis, s'arrogeant l'autorité suprême, il entraîna dans son parti les hommes de guerre qui marchaient sous ses enseignes, et vint établir sa résidence à Cordoue.

Mais lorsque Thârik, fils de Ziad, entra en Andalousie, sous le règne de Walid, fils d'Abd-el-Malek, khalife de Damas, Rodrigue écrivit aux fils de Witiza, qui avaient déjà atteint l'âge de puberté et pouvaient monter à cheval, وقد ترعرعوا وركبوا الخيل. Il les priait de lui prêter assistance et de se joindre à lui contre l'ennemi commun. Ceux-ci, ayant rassemblé leurs milices éparses, s'avancèrent jusqu'à Secunda, شَقُنْدَة, où ils campèrent. Mais comme ils se méfiaient de Rodrigue, ils se gardaient d'entrer à Cordoue. Celui-ci alla au-devant d'eux, et ils marchèrent ensemble contre Thârik. A peine les deux armées en furent-elles venues aux mains, qu'Almounz se concerta avec ses deux frères pour trahir

Rodrigue. Pendant la nuit, ils envoyèrent prévenir Thârik, et lui apprirent que l'usurpateur n'était qu'un des valets et des chiens de leur père, انّما كان كلبًا من كلاب ابيهم واتباعه. Ils lui demandaient une sauvegarde pour se rendre auprès de lui dans la matinée, et le suppliaient de les faire rentrer en possession des terres qui avaient appartenu à Witiza. Ces domaines, qui furent appelés plus tard *apanages des princes*, صفايا الملوك, comprenaient trois mille villages (1).

Dès que le jour eût commencé à poindre, les jeunes princes passèrent, avec la plus grande partie de leurs troupes, du côté du général arabe. Telle fut la cause de la conquête de l'Espagne par les musulmans.

Arrivés devant Thârik, les fils de Witiza lui dirent : « Es-tu l'émir ou seulement le lieutenant de l'émir ? انت اميرٌ نفسك أم على راسك اميرٌ » — « J'obéis à un chef, répondit celui-ci, et ce chef lui-même reconnaît l'autorité supérieure d'un souverain, بل على راسى اميرٌ وعلى الامير اميرٌ. » En même temps, il leur accorda l'autorisation de se rendre auprès de Mouça ben Nouçaïr. (Le texte offre une lacune de cinq ou six mots.) Les princes firent voile vers les côtes du pays berbère, munis d'une lettre où Thârik annonçait leur soumission, ainsi que le traité qu'ils avaient signé. Le gouverneur des provinces africaines les renvoya au khalife Walid, fils d'Abd-el-Malek, qui ratifia le traité signé par Thârik, et délivra en outre

à chacun d'eux un protocole (2) par lequel il était stipulé qu'ils garderaient une neutralité absolue : لا يقوموا الى داخل عليهم ولا الى خارج عنهم.

Après cette démarche, les princes goths retournèrent en Andalousie. Ils restèrent fidèles à leur parole jusqu'à la mort d'Almounz, qui laissait une fille, nommée Sara la Gothe, سارة القوطيّة, et deux fils en bas âge, Mathroubal et Oppas, المطروبَل وعبّاس, l'un à Séville, et l'autre en Galice, où il mourut. Leur oncle Ardebast, أرطُبَاس, s'empara de leurs apanages, qu'il réunit à ses propres domaines. Cet événement eut lieu au commencement du règne du khalife Hichâm, fils d'Abd-el-Malek. La princesse Sarah se créa une cour à Séville, où son père Almounz avait établi sa résidence. Celui-ci avait possédé mille villages dans la partie occidentale de l'Espagne, et Ardebast, qui demeurait à Cordoue, en comptait un nombre égal au centre du pays. C'est de lui que descend en ligne directe Abou Saïd le Comte, القومس (3). Plus tard, il entretint des intelligences avec Abd-errahmân, fils de Moawia, et les Syriens qui entrèrent dans la péninsule à la suite des Ommiades et des Arabes. Tel est du moins le récit que nous ont transmis les docteurs; et nous ne négligerons pas de le développer en temps et lieu.

Quant à Roumlouh, رملُه, qui tenait sous sa dépendance mille villages situés dans la partie orientale de l'Andalousie, il avait choisi Tolède pour sa capitale. Au nombre de ses descendants, on remarque

Hafs, fils d'El-Borkadi l'Étranger, بن البرقاضي العجم. Quoi qu'il en soit, la princesse Sarah s'embarqua avec ses jeunes frères pour la Syrie; elle descendit à Ascalon, poursuivit sa marche jusqu'à Damas, et vint se présenter à la porte du palais de Hichâm, fils d'Abd-el-Malek (que Dieu l'ait en sa sainte miséricorde!). De là elle lui adressa la nouvelle de son arrivée, ses réclamations au sujet du traité conclu par son père avec le khalife Walid, et ses plaintes contre la félonie de son oncle Ardebast, وتظلّمت من عمّها. Hichâm lui donna accès auprès de sa personne; c'est alors qu'elle vit pour la première fois Abd-er-rahmân, fils de Moawia, qui était encore enfant. Plus tard, ce dernier s'étant rappelé cette circonstance à Cordoue, lors de son règne, permit à la princesse de visiter son harem, à l'Alkaçar.

Pour revenir à la requête de Sarah, Hichâm écrivit en sa faveur à Handala, fils de Safouân-el-Kelby, gouverneur de l'Afrique septentrionale. Il lui recommandait de prendre des mesures pour l'exécution du traité signé par Walid, fils d'Abd-el-Malek (il y a dans le texte une lacune de trois ou quatre mots), et de charger de cette mission un de ses agents, Hossam, fils de Dhîrân, c'est-à-dire Abou'l-Khattab el-Kelby (seconde lacune) . . . . Aïça fils de Mozâhim (4). Celui-ci partit avec la princesse pour l'Andalousie, et la fit rentrer en possession de ses domaines. C'est lui qui est le grand-père de la Gothe. Après avoir eu d'elle deux enfants, Ibrahim et Ishak, il mourut la même année qu'Abd-errahmân, fils de Moawia, mit

le pied sur le sol de la péninsule. Hamouih, fils de Molamis el-Mazadji et Omaïr, fils de Saïd el-Lakhmi, prétendirent à la main de la veuve : mais le second l'emporta sur son rival, grâce à l'appui de Tsalaba, fils d'Obeïd el-Djozâmi. De ce nouveau mariage naquit Habib, fils d'Omaïr, qui fut la souche des Benou-Seïd, des Benou-Haddjadj, des Benou-Maslama et des Benou-Djourz, les plus distingués de ses descendants à Séville. En effet, les enfants qu'il eut de ses autres femmes eurent un rang moins élevé sous le rapport de la noblesse. Les faits qui précèdent se trouvent mentionnés, du moins en grande partie, dans le livre d'Abd-el-Malek, fils de Habib, sur la conquête de l'Espagne, ainsi que dans le poëme sur le mètre *redjez*, composé par Temâm, fils d'Al-Kama, vizir d'Abd-errahmân (premier).

La rencontre de Thârik, fils de Ziad, avec Rodrigue eut lieu sur les bords du Guadalété, وادى لكّة (5), dans la province de Sidonia (6). Dieu ayant mis en fuite le général des Goths, celui-ci se couvrit de son armure, et disparut pour toujours sous les eaux (711 ou 712).

On dit que les rois goths possédaient un édifice dans lequel était un coffre renfermant les quatre Évangiles, sur lesquels ils prononçaient le serment d'investiture. Cette maison était en grande vénération : on ne l'ouvrait qu'à la mort du roi, pour y inscrire son nom. Or Rodrigue avait soulevé contre sa personne le mécontentement des chrétiens, d'abord en osant mettre la couronne de Witiza sur son

front, puis en ouvrant, malgré toute défense, le monument et le coffre. Il y avait trouvé des figures représentant des Arabes, avec l'arc en sautoir et le turban sur la tête. Au-dessous se lisait l'inscription suivante, وفي اسفل العيدان مكتوب : « Quand on ouvrira ce sanctuaire et qu'on en retirera les statues, l'Andalousie sera envahie et conquise par des hommes semblables à ceux qu'elles représentent (7). »

Thârik débarqua sur le sol de la Péninsule l'an 92 de l'hégire, au mois de ramadhan. Voici quelle fut la cause de son entrée : à cette époque, la ville de Tanger appartenait aux chrétiens (le texte porte deux lacunes dans cette phrase). Un négociant étranger, appelé Julien, s'y rendait fréquemment, pour acheter des faucons et des chevaux de race. Sa femme vint à mourir, et le laissa avec une fille d'une rare beauté. Rodrigue ayant donné à Julien une nouvelle mission pour la terre d'Afrique, celui-ci s'excusa, en disant que, depuis la mort de sa femme, il ne lui restait personne à qui il pût confier son enfant. Le roi offrit de l'admettre dans son palais (pour qu'elle y fût élevée comme les autres filles de distinction). Mais ses yeux étant tombés sur elle, فوقعت عين لوذريق عليها, il devint épris de ses charmes, et satisfit sa passion. Aussitôt que Julien revit sa fille, elle lui apprit son déshonneur. Lui, *cacha son ressentiment dans le fond de son cœur,* et dit à Rodrigue : « J'ai laissé là-bas des chevaux et des faucons d'une qualité incomparable ». Le roi lui remit des sommes considérables pour cette nouvelle

acquisition, et l'autorisa à traverser la mer. C'est alors que Julien se rendit auprès de Thârik, fils de Ziad, et lui suggéra l'idée de conquérir l'Andalousie, فرغّبه في الاندلس, en lui dépeignant ses richesses, la faiblesse et la lâcheté de ses habitants.

Thârik écrivit à Mouça, fils de Noçaïr, pour l'instruire de son projet. Celui-ci lui ayant ordonné de faire une descente dans le pays, il obéit, et s'embarqua avec une armée. Mais à peine était-il en mer, qu'il vit en songe le Prophète (que Dieu lui accorde le salut!) entouré des Mohadjériens et des Ansariens. Ils avaient tous l'épée en main et l'arc en sautoir. Mahomet passait devant lui et disait : « Marche à ton but! تقدّم لشانك ». Cette vision se renouvela jusqu'à ce que Tharik eût mis le pied sur la terre d'Andalousie (8). L'armée accueillit cet heureux augure avec un véritable enthousiasme. Thârik débarqua sur les côtes de la province d'Algésiras, et la première ville dont il s'empara fut Carthagène. Il ordonna à ses soldats de couper en morceaux une partie des prisonniers et de faire bouillir leurs chairs dans des chaudières; puis il mit en liberté les autres captifs, qui, épouvantés d'un spectacle si horrible, allèrent répandre l'alarme dans toute la contrée. Il poursuivit sa route dans l'intérieur des terres, et lorsqu'il rencontra Rodrigue, eut lieu la bataille dont nous avons parlé plus haut.

Le vainqueur marcha successivement vers Ecija, Cordoue, Tolède et le col appelé depuis Feddj-Thâ-

rik. De là il entra dans la Galice, et traversa cette province jusqu'à Astorga.

Dès que Mouça, fils de Noçaïr, eut appris les brillants et rapides succès de son lieutenant, il en conçut une profonde jalousie, et prit la mer avec un armement considérable. (Le texte porte ici une lacune de quatre ou cinq mots.) Lorsqu'il fut en vue de la Péninsule, au lieu d'opérer sa descente au même endroit que Thârik, fils de Ziad, il choisit pour débarquer le point du littoral connu sous le nom de *Port de Mouça*, مرسى موسى; puis, dédaignant la voie que lui avait tracée son devancier, il débuta par la prise de Sidonia, شذونة, non loin de la mer. Son entrée dans les murs de Séville eut lieu un an après celle de Thârik. Une fois maître de cette ville importante, il marcha sur Alicante, لقنت, vers l'endroit qu'on appelle *le Col de Mouça*, فج موسى; mais auparavant il avait pénétré dans les murs de Mérida, ماردة (9), dont les habitants, s'il faut en croire un de nos savants historiens, lui ouvrirent leurs portes sans résistance. En quittant le défilé, auquel il a laissé son nom, Mouça se porta vers le nord, entra dans la province de Galice, et la traversa d'un bout à l'autre.

Tandis qu'il rejoignait Thârik à Astorga, استرقة, un émissaire du khalife El-Walid ben Abd-el-Malek vint leur apporter l'ordre de quitter l'Andalousie. Le prince des Croyants avait eu connaissance de leurs dissentiments (et de peur de compromettre la

conquête, il les rappelait en Orient). Ils obéirent tous deux; mais, avant de s'embarquer, Mouça fortifia militairement les places importantes, et laissa le gouvernement général à son fils Abd-el-Aziz; auquel il assigna Séville comme centre de l'autorité supérieure. Cependant il lui adjoignit Habib ben Abi Okba ben Nâfè el-Fihry. Après le départ de son père, Abd-el-Aziz se mit en devoir de compléter la conquête de l'Andalousie.

Toutefois Mouça, fils de Noçaïr, emmenait dans son cortége quatre cents fils de chefs goths, parés de couronnes et de ceintures d'or. Au moment où il approchait de Damas, le khalife sentit les premières atteintes de la maladie qui devait bientôt l'emporter dans la tombe. Alors Soleïman lui envoya un avis conçu en ces termes : « Arrête-toi en chemin, afin que ton entrée dans la capitale se fasse pendant mon règne, car mon frère est à l'article de la mort. » Doué d'un caractère énergique, et pénétré, avant tout, d'une profonde reconnaissance envers son maître, Mouça répondit à l'émissaire : « Par Dieu ! mon devoir me commande de continuer ma route. Si le destin veut que mon bienfaiteur expire avant mon arrivée, que son décret s'accomplisse ! » En effet, il entra à Damas avant la mort d'El-Walid.

Aussitôt que Soleïmân fut monté sur le trône, il persécuta Mouça, fils de Noçaïr, le jeta dans les fers, et le condamna à payer une amende considérable; ensuite il envoya en Espagne cinq Arabes de distinction, من وجوه العرب, avec ordre de tuer le fils de

Mouça, Abd-el-Aziz. Au nombre de ces personnages étaient Habib, fils d'Abou-Obeïda, le Fihry, et Ziad, fils de Nabéga, de la tribu de Temim. Ils se transportèrent auprès du fils de Mouça (lacune de deux ou trois mots dans le texte). Le lendemain de leur arrivée, le wali se rendit à la mosquée pour la prière du matin. Tandis qu'il se tenait debout dans le mihrâb et récitait la sourate d'introduction, الفاتحة, et la sourate de l'événement, الواقعة, les assistants levèrent tout d'un coup leurs cimeterres et abattirent sa tête, qui fut envoyée au prince des Croyants. Ce meurtre fut commis dans la mosquée de Robina, رُبينة, qui domine la plaine de Séville. D'ailleurs les musulmans étaient mécontents du mariage d'Abd-el-Aziz avec une femme de la nation des Goths, nommée Oumm-Aâsim, أم عاصم (10); ils ne lui pardonnaient pas de s'être logé avec elle dans l'église de Robina (11), sur le parvis de laquelle il avait fait bâtir cette mosquée qui devint le théâtre de sa fin tragique. Il n'y a pas bien longtemps qu'on y voyait encore les traces de son sang.

Dès que la tête de la victime eut été apportée au khalife, il manda son père et la lui fit présenter sur un plateau. « Par Dieu! s'écria celui-ci, tu l'as assassiné pendant qu'il observait le jeûne et faisait la prière en bon musulman. Soleïmân, pendant son règne, ne subira pas d'autre sort que celui qu'il a fait subir à Mouça. » Le meurtre d'Abd-el-Aziz eut lieu à la fin de l'année 98 (de J. C. 716).

Pendant plusieurs années l'Andalousie musulmane

resta sans unité et sans wali. Seulement les Berbères prirent le parti d'élever au commandement Ayyoub, fils de Habib le Lakhmy, neveu de Mouça, en considération de ce que sa mère était une sœur de l'illustre général. Il existe encore des descendants d'Ayyoub aux environs de Binna, بنّة, dans la province de Ryia, ريّة.

Soleïmân, fils d'Abd-el-Malek, préposa au gouvernement de l'Ifrikïa et des provinces du Magreb les plus reculées Abd-Allah, fils de Yezid et client de Kaïs, en remplacement de Mouça, qu'il avait sacrifié à son ressentiment.

De son côté, Abd-Allah délégua pour le commandement de l'Espagne Al-Horr, fils d'Abd-errahmân le Thakéfi. A cette époque, en effet, la Péninsule était sous la dépendance du vice-roi d'Ifrikïa, lequel avait droit de nommer un wali de son choix. Al-Horr conserva son poste jusqu'à l'avénement d'Omar, fils d'Abd-el-Azîz, qui désigna pour le gouvernement de la Péninsule Al-Sameḥ, fils de Malek le Khaulani, en même temps qu'il confia la vice-royauté de l'Afrique à Ismaïl ben Abd-Allah, seigneur des Beni-Makhzoum.

Omar, fils d'Abd-el-Aziz, avait recommandé au nouveau wali d'Andalousie de ne pas disséminer sur le territoire conquis les colons musulmans qui y étaient entrés. En effet, la haute sollicitude dont il était animé pour ses sujets lui faisait appréhender qu'ils ne tombassent au pouvoir des chrétiens. Al-Sameḥ lui adressa un rapport statistique dans lequel

il lui décrivait les forces des musulmans, le nombre des villes qu'ils occupaient militairement, ainsi que la position avantageuse de leurs citadelles. Presque à la même époque, le khalife fit partir son affranchi Djaber, avec mission de prélever en Espagne l'impôt royal, qui consistait dans la cinquième partie des dépouilles لِيُخْمِسَ الاندلس. L'envoyé se fixa à Cordoue (lacune de trois ou quatre mots dans le texte), *et habita une maison située entre* le cimetière et l'oratoire, dans le faubourg. Lorsque la nouvelle de la mort d'Omar arriva en Occident, il abandonna la levée du quint.

C'est à Al-Sameḥ qu'on doit la construction du pont de Cordoue, jeté sur le Guadalquivir, en face du Khezzân, الخزّان.

Yezid, fils d'Abd-el-Malek, étant devenu khalife, nomma Bichr, fils de Safouân, gouverneur de l'Ifrikïa, celui-ci chargea Anbaça, fils de Sohaïm le Kelby, du commandement de l'Andalousie, qui eut successivement pour maîtres Yahia, fils de Salama le Kelby, Otmân, fils d'Abou Tiça le Khota'mi, الخثعمىّ; Hodaïfa, fils d'El-Hawwas le Kaïci; El-Haïtam, fils d'Abd-el-Kafi; Abd-errahmân, fils d'Abd-Allah le Gafiki, et Abd-el-Malek, fils de Kaṭan le Fihri. Les descendants d'Abd-errahmân, fils d'Abd-Allah, sont fondés à croire que leur ancêtre dut son investiture au khalife Yezid, et non au gouverneur de l'Ifrikïa : ils possèdent un diplôme, ظهير, qui atteste le fait. Leur résidence est une localité dite *la Mernâna des Gha-*

fiki, مرنانة الغافقيين, sur le grand plateau qui domine Séville.

A Yezid succéda Hichâm, fils d'Abd-el-Malek, qui donna l'administration de l'Ifrikïa à Obeïd-Allah, fils d'El-Habhab, seigneur des Benou Saloul ben Kaïs. De son côté Obeïd-Allah nomma au waliat de l'Andalousie Okba, fils d'El-Haddjadj le Saloulien, en l'année 110 (de J. C. 728), et conserva son poste jusqu'à l'époque où les Berbères se révoltèrent à Tanger contre son autorité (12). A l'instigation de Meïçara, surnommé l'Ignoble, que l'on avait vu vendant de l'eau sur le marché de Kaïrouân, ceux-ci massacrèrent Omar, fils d'Abd-Allah le Mourâdi, qui avait été mis à la tête de leur ville par le gouverneur général. Dès que la nouvelle de l'insurrection des Berbères à Tanger se fut répandue en Espagne, les populations se soulevèrent contre leur wali Okba, fils d'El-Haddjâdj, et le déposèrent. Abd-el-Malek, fils de Katan le Fihrien, qui était l'auteur de ce mouvement, s'empara du pouvoir, mais sans s'affranchir cependant de toute dépendance, ni retrancher de la khotba le nom du khalife de Damas. L'Andalousie reconnut son autorité.

Hichâm ayant appris la défaite de son armée dans le Magreb, accusa de ce revers l'incapacité d'Ibn-el-Habhab, et lui ôta le gouvernement de l'Ifrikïa, pour le confier à Koltoum ben Ayâd le Kaïci, qui fut chargé en même temps d'aller châtier et exterminer les populations berbères. Conformément aux ordres du khalife, Koltoum devait, en cas de mort,

être remplacé par son neveu Baldj, fils de Bichr l'Ambarien; et celui-ci aurait pour successeur Tsalaba, fils de Selama l'Amelien, s'il périssait sur le champ de bataille.

Koltoum, en prenant possession du gouvernement, comptait une armée de trente mille hommes, dont dix mille appartenaient aux Ommiades et vingt mille aux Arabes Scénites (lacune de trois mots dans le texte). Ces derniers prévoyaient déjà l'extermination de la famille Ommiade et la souveraineté prochaine des Abbassides, dont la puissance ne s'étendait cependant pas au delà du Zab, الزاب. Dans leur ignorance ils s'imaginaient que le Zab dépendait de l'Égypte, tandis qu'en réalité il faisait partie de ce qu'on appelait l'Ifrikïa. Ainsi nous pouvons établir que l'autorité de la famille d'Abbas ne dépassait pas Tobna (13) ni le territoire environnant.

L'énergie de Koltoum dans son administration ne réussit point à empêcher les Berbères de renouveler les hostilités et de se jeter en foule sous les drapeaux de Homaïd le Zénatien et de Meïçara l'Ignoble, dont nous avons parlé plus haut. Les deux armées se rencontrèrent dans un endroit appelé Nafdoura نفدورة. Après une bataille sanglante, Koltoum fut mis en fuite avec dix mille hommes de ses troupes. Un autre corps de dix mille soldats se retira en Ifrikïa, où il resta incorporé à l'armée syrienne jusqu'à l'époque où Yezid, fils de Hatim, fils d'El-Mohalleb, reçut du khalife El-Mansour le titre de vice-roi de l'Afrique septentrionale. Celui-ci les assimila politiquement

au peuple conquis, لحقهم بالرعية, et se composa une milice des Arabes qu'il avait ramenés du Khoraçân, institution qui subsiste encore de nos jours.

D'un autre côté, Baldj, fils de Bichr, battit en retraite et vint s'établir à Tanger, qualifiée alors du nom de la Verte, الخضرا, avec une division forte de dix mille hommes, parmi lesquels on comptait deux mille affranchis et huit mille Arabes. Les Berbères l'y assiégèrent et lui livrèrent un combat acharné. Dans cette circonstance critique, Baldj fit connaître à Abd-el-Malek, fils de Kaṭan, sa mauvaise fortune, ainsi que l'échec éprouvé par son oncle Koltoum, fils d'Ayâd, en lui demandant des vaisseaux pour recommencer la guerre. Le wali de l'Andalousie consulta les cheikhs de son conseil sur la conduite qu'il devait tenir. Ils lui répondirent : « Si ce Syrien met le pied dans les états que tu régis, il te dépossédera, إن دخل عليك هذا الشامى عزلك ». Reconnaissant la sagesse de ces avis, Abd-el-Malek répondit par un refus. Mais le désespoir inspira Baldj, fils de Bichr. Il fit construire de grandes barques, prit des vaisseaux marchands, et composa un équipage de ses soldats les plus dévoués. La flotte devait aborder à Algesiras, où l'on pillerait l'arsenal, دار الصنعة. Le coup de main réussit : les armes et les munitions de guerre furent enlevées ; les bâtiments mouillés dans le port devinrent la proie du vainqueur. C'est avec ce renfort que Baldj entra en Espagne.

A cette nouvelle, le Fihrien se mit promptement

en marche et atteignit son adversaire aux environs d'Algesiras. Le combat fut acharné. Mis en déroute une première fois, le wali revint à la charge; mais il fut battu en dix-huit rencontres depuis Algesiras jusqu'à Cordoue, et finit par tomber prisonnier entre les mains de Baldj, qui, après l'avoir fait mettre en croix à la tête du pont, sur l'emplacement de la mosquée, entra triomphalement dans la capitale.

Abd-errahmân, fils d'Okba le Lakhmi, gouvernait alors Narbonne, اربونة (14), au nom d'Abd-el-Malek, fils de Kaṭan. Dès qu'il apprit sa fin malheureuse, il résolut de le venger, et se transporta à la frontière. Une foule d'Arabes et de Berbères de l'Andalousie accoururent à l'envi pour l'y rejoindre. Baldj sortit de Cordoue à la tête de dix mille hommes, tant Syriens que partisans des Ommiades. Abd-errahmân avait avec lui une armée de quarante mille hommes. La bataille se donna dans un village (lacune) *appelé* Akouh Borṭoura, de la province de Waba, وابة. A la chute du jour, on vit sur le lieu de l'engagement dix mille cadavres laissés par les compagnons d'Ibn-Okba, tandis que les soldats de Baldj n'avaient perdu que mille des leurs. Dans la chaleur du combat, Abd-errahmân, fils d'Okba, qui était un des plus habiles archers, s'écria : «Je vise leur Baldj, أروى بلجهم !» En même temps, il le chercha des yeux, l'ajusta et lui décocha une flèche qui, après avoir effleuré une de ses manches, lui traversa le corps. «Le voilà touché, leur Baldj !» cria-t-il de nouveau.

Ainsi fut terminée la guerre, et Baldj expira le lendemain, laissant à Tsalaba, fils de Selâma l'Amelien, le gouvernement de Cordoue, avec le commandement des troupes syriennes et des troupes ommiades. Quant à Abd-errahmân, fils d'Okba, il remonta vers la frontière. Mais les deux partis étaient plus animés que jamais. Les Arabes et les Berbères qui avaient soutenu la cause d'Abd-el-Malek, fils de Kaṭan le Fihrien, disaient aux Syriens : « Notre pays n'est pas trop vaste pour nous, retirez-vous ! » Alors la guerre recommença sur les hauteurs qui s'étendent devant la ville de Cordoue.

En apprenant la défaite de Koltoum, les désordres de l'Afrique et ceux de la Péninsule, *qui en étaient la conséquence*, Hichâm, fils d'Abd-el-Malek, consulta, sur les mesures qu'il devait prendre en pareille circonstance, son frère El-Abbas, fils de Walid, auquel il avait assigné dans le conseil d'État la place de son frère Maslama. Celui-ci lui répondit : « Prince des Croyants, il faut suivre jusqu'à la fin la même politique qu'au début, ليس يصلح اخر هذا الامر الا بما صلح به اوّله. Dirige ton attention vers ces populations kahṭaniennes, et tâche d'employer la modération. » L'avis plut au khalife. Sur ces entrefaites, arriva de l'Ifrikïa une pièce de vers que lui adressait Abou'l-Khaṭṭar, membre de la tribu des Benou-Kelb. Elle était ainsi conçue :

افاتُم بنى مروان قيسًا دِمَاءنا
وفى الله ان لم تنصفوا حَكَمٌ عدلُ

كانكمُ لم تشهدوا مرج راهطٍ
ولم تعلموا من كان ثَمَّ له الفضلُ
وقيناكمُ حرّ الوغى بصدورنا
وليست لكم خيل تُعَدّ ولا رجلُ
فلمّا رايتم واقد الحرب قد خبا
وطاب لكمُ منها المشارب والاكل
تغافلتم عنّا كأن لم يكن لنا
بلاء وانتمُ ما علمتُ لها فِعْلُ
فلا تجزعوا إن عضّت الحرب مرّةً
وزلّت عن المرقاة بالقدم النعل
.......حبل الوصل وانقطع القوى
الا ربما يلْوى فينقطع الحبل

Enfants de Merouân, vous avez disposé largement de notre sang ; et si vous ne payez pas votre dette avec équité, Dieu saura nous faire justice.

On dirait que vous n'étiez pas à Merdj-Rahiṭ, et que vous ignorez qui a déployé la plus grande valeur dans cette journée mémorable.

C'est nous qui vous avons préservés avec nos poitrines de la fureur de l'ennemi, sans que vous ayez eu en bataille d'autres soldats que les nôtres.

Lorsque vous avez vu s'éteindre l'incendie de la guerre, et que la victoire vous a assuré les jouissances de la bonne chère,

Vous nous avez laissés de côté. Et vous oubliez aujourd'hui

que nous sommes dans une position critique, comme si vous ne saviez pas que la fortune a de bons et de mauvais jours.

Prenez garde! Si la guerre a une fois mordu, et si l'échelle manque sous les pieds,

Le lien de l'amitié peut se briser, et les forces s'épuiser. Tant la corde est tordue qu'à la fin elle se rompt!

Dès que le khalife eut reçu cette poésie, il nomma au gouvernement de l'Ifrikïa Handhala, fils de Safouân, de la tribu de Kelb, et lui ordonna de confier le waliat de l'Andalousie à son compatriote Abou'l-Khattar. Celui-ci, muni du sceau de Handhala, partit à la tête de trente mille hommes. Ce fut la seconde levée de Syriens. A peine fut-il débarqué à Ouâdi Chaouch, وادى شوّش, qu'il proclama son autorité en faisant déployer les drapeaux au bout des fers de lance; puis il s'avança dans l'intérieur du pays.

Cependant la guerre était en pleine activité entre les Syriens et les Ommiades, d'un côté, et de l'autre, les Arabes des villes, alliés aux Berbères. Lorsqu'Abou'l-Khattar fut aux environs de Fedj-el-Maïda, فج المائدة, les deux partis mirent bas les armes à la vue de son étendard, et vinrent avec empressement lui rendre hommage. « Êtes-vous disposés à l'obéissance et à la soumission? » leur demanda-t-il. Tous répondirent: « Nous y sommes disposés ». En même temps, il montra son mandat, en disant: « Voici le diplôme d'investiture que m'a donné mon compatriote Handhala, fils de Safouân, au nom du commandeur des Croyants. » — « Nous te jurons obéissance et fidélité, s'écrièrent les Berbères et les Arabes des villes; mais

nous ne pouvons plus supporter au milieu de nous ces hordes syriennes. Il faut qu'elles sortent de notre territoire. » Abou'l-Khaṭṭar leur dit : « Je vais d'abord entrer dans les murs de Cordoue, j'y prendrai du repos, puis j'accomplirai vos vœux. J'ai trouvé le moyen de satisfaire à toutes les exigences, s'il plaît à Dieu. »

En effet, il fit son entrée dans la capitale, et forma une escorte pour conduire hors du territoire de l'Andalousie Tsalaba, fils de Selama l'Amelien ; Ouffas, fils d'Abd-el-Aziz le Kinanien, et Otmân, fils d'Abou-Tiça le Khoṭanien. En les quittant, il leur dit : « Nous avons pris cette mesure parce qu'il est bien prouvé au Chef des Croyants, ainsi qu'à son lieutenant Handhala, que c'est vous qui êtes la cause des malheurs qui déchirent ce pays. » Les proscrits se réfugièrent à Tanger.

Après ce coup d'état nécessaire, l'émir songea à cantonner les Syriens dans les différentes contrées de l'Espagne, et surtout à les éloigner de Cordoue, parce que la population de la métropole ne pouvait plus les supporter. Ainsi les gens de Damas furent établis à Elvira ; ceux d'Orden, à Ryia ; ceux de la Palestine, près de Sidonia ; les colons d'Émèse, aux environs de Séville ; ceux de Kinnasrin, à Jaen. Quant aux Égyptiens, ils furent dispersés, les uns sur le territoire de Béja, les autres sur la terre de Todmir. L'émir leur assigna comme moyen d'existence le tiers du produit des terres cultivées par les chrétiens soumis à la domination musulmane.

tandis qu'il octroya aux Arabes des villes, ainsi qu'aux Berbères, la propriété intacte des terres conquises qu'il avaient reçues en partage. La partialité d'Abou'l-Khaṭṭar pour ses compatriotes ne manqua pas d'exciter le mécontentement des tribus nomades du désert, qui étaient cantonnées en Andalousie, sous le nom collectif de Moḍharites. Elles levèrent ouvertement l'étendard de la révolte, et marchèrent sur Cordoue, où elles espéraient le surprendre; mais, averti à temps, l'émir sortit à la tête de ses partisans et leur présenta la bataille à Sidonia. Le chef des rebelles était Eṣ-Ṣomaïl, fils de Hatim le Kelabien. Abou'l-Khaṭṭar fut battu; son armée fut dispersée, et lui-même se réfugia dans un moulin, en attendant du secours. On parvint cependant à l'y découvrir et à le retirer de dessous la meule; puis on le conduisit devant le Kelabien, qui ordonna sa mort de sang-froid.

Les vainqueurs s'étant ralliés à Youçouf, fils d'Abd-errâhman, fils de Habib, fils d'Abou-Obeïda, fils d'Okba, fils de Nâfê le Fibrien, lui offrirent les rênes du gouvernement, *afin de mettre un terme aux désordres de l'anarchie.* Son règne dura plusieurs années. Devenu son vizir, Eṣ-Ṣomaïl prit en main l'administration des affaires; mais il ne tarda pas à irriter les Kaḥṭaniens par les avanies dont il les accablait. Le seul soulagement aux maux que ces derniers éprouvèrent, fut l'arrivée de Bedr, affranchi d'Abd-errahmân, fils de Moawia. Voici le fait : Bedr vint en Espagne avec une lettre de son maître, qui se tenait caché sur le territoire berbère, chez les Benou-

Wansous ou Wanasous بنو وانسوس, tributaires d'Abd-el-Aziz, fils de Merouân. Aussitôt les mécontents le conduisirent au village de Touch, طوش, et le présentèrent à Abou Otmân, qui était alors le doyen des affranchis et le plus considéré. Celui-ci reçut Bedr dans sa demeure, et envoya chercher son parent Abd-Allah, fils de Khâlid, auquel il communiqua l'objet de la mission de son hôte.

Pendant que ces choses se passaient, Youçouf le Fihrien se préparait à faire une razia sur les terres des infidèles. Les deux chefs dirent à Bedr : « Attends que la campagne soit terminée, afin de rattacher à ta cause nos compagnons d'armes. » Il n'est pas inutile de savoir que Youçouf appelait les affranchis des Ommiades ses affranchis, et leur accordait une préférence marquée. C'est pourquoi il les avait emmenés tous deux dans son expédition. Ceux-ci, tant que dura la guerre, firent des ouvertures à Abou'ṣ-Ṣebaḥ le Yaḥṣobien, cheikh des tribus du Yémen, lequel résidait dans le bourg de Moura, مورة, dépendant du district de Séville, partie occidentale de l'Espagne, ainsi qu'à plusieurs seigneurs arabes, parmi lesquels ils ne trouvèrent que quelques adhérents. A leur retour, ils chargèrent Abou-Abda-Hassan, fils de Malek, de s'insinuer dans l'esprit d'Abou'ṣ-Ṣebaḥ, auprès duquel il demeurait à Séville, en lui rappelant les bienfaits qu'il avait reçus de Hichâm, fils d'Abd-el-Malek. Sensible à la voix de la reconnaissance, Abou'ṣ-Ṣebaḥ ne se laissa pas longtemps prier.

Après ces démarches préliminaires, les conjurés communiquèrent leur plan à Alkama, fils de Riats le Lakhmien; à Abou-Alaka le Djodamien, ancêtre du vaillant Fahil de Sidonia; à Ziad, fils d'Amrou le Djodamien, qui fut la tige des Benou-Ziad fixés sur le territoire de Sidonia. Ces trois personnages, qui étaient à la tête des Syriens établis dans la contrée, entrèrent sans délai dans leurs vues. Des propositions furent faites successivement aux Kaḥṭaniens d'Elvira et de Jaen, tels que l'ancêtre des Benou-Aḍkha chez les Djodamiens et l'ancêtre de Hassan. On chercha aussi à entraîner les Benou-Omar, descendants de Ghassân, qui occupaient Guadix, وادى اش. Meïçara et Kaḥṭaba, qui campaient (je lis الصائبين) sur le territoire de Jaen; enfin, Hoṣṣeïn, fils de Dadjiz l'Akilien, qu'on savait être l'ennemi juré d'Eṣ-Ṣomaïl, fils de Hatim. Il fut le seul des Moḍharites qui embrassa le parti d'Abd-errahmân, fils de Moawia. En effet, la masse des Arabes connus sous ce nom, étant d'ailleurs bien disposée en faveur de Youçouf, à cause des priviléges que lui accordait son vizir Eṣ-Ṣomaïl, et sachant bien que tous deux partageaient sa haine contre les Kaḥṭaniens, n'éprouva aucun désir de prendre les armes contre eux. Ils dirent à Bedr : « Amène-nous ton maître. » De retour en Afrique, Bedr fit part de leur volonté au fils de Moawia. Mais celui-ci refusa de partir, en disant qu'il ne mettrait pas le pied sur le sol de la Péninsule sans être accompagné de l'un d'entre eux. Sa réponse fut portée par le même émissaire.

C'était pendant le feu de la guerre que se livraient Youçouf, fils d'Abd-errahmân, et Amer el-Âmiri, de la famille des Koreïchites, qui s'était révolté à Saragosse. Une des portes de cette ville, disons-le en passant, doit son nom à ce dernier. Abou-Otmân et son beau-père Abd-Allah, fils de Khaled, se rendirent donc à Cordoue, autant pour s'assurer que l'émir en sortait, que dans la crainte qu'il ne prît l'éveil sur la conspiration qui se tramait autour de lui. Étant venus trouver Es-Ṣomaïl, fils de Hatim, ils lui demandèrent un entretien secret, dans lequel ils lui rappelèrent les bienfaits dont les khalifes Ommiades l'avaient comblé, lui et sa famille, وذكّراه بأيدى بنى أُميّة عنده وعند سلفه. Ils lui apprirent qu'Abd-errahmân, fils de Moawia, tremblant pour sa vie, sans cesse menacée, se tenait caché dans le pays berbère, et qu'il avait sollicité leur protection par un émissaire fidèle. Il t'implore aussi, ajoutèrent-ils, au nom de la reconnaissance que tu dois à sa dynastie. «Eh bien! répondit Es-Ṣomaïl, je m'engage à lui payer ma dette et à lui rendre hommage. Bien plus, nous déciderons l'émir à lui donner sa fille en mariage et à l'associer au trône. Un refus de sa part, c'est la mort.»

Après cette entrevue, les deux chefs conjurés se liguèrent avec les grands seigneurs de Cordoue, qui leur étaient unis par les liens de l'amitié, tels que Youçouf, fils de Bokt et Omeyya, fils de Yezid. Ensuite ils retournèrent vers Es-Ṣomaïl, pour lui communiquer le succès de leurs démarches. Celui-ci

leur dit : « J'ai pensé aux confidences que vous m'avez faites, et je sais fort bien qu'Abd-errahmân descend d'une race d'hommes si puissante que, si l'un d'entre eux venait à pisser sur cette péninsule, nous serions tous submergés, فعلمت انّ عبد الرحمن من نسل قوم لو بال احدهم في هذه الجزيرة لغرقنا في بوله Mais *tout ce que je peux, c'est de souhaiter* que Dieu vous seconde dans la tentative que vous faites en faveur de votre maître. Quant à moi, je jure de garder le secret qui m'a été confié par vous. » Il tint parole.

Loin de se laisser décourager par cette déconvenue, les partisans d'Abd-errahmân emmenèrent Temâm, fils d'Alkama, dont le nom leur parut d'un heureux augure (تمام signifie « achèvement, fin, succès »); puis ils entraînèrent par la persuasion tous les chefs syriens qui avaient embrassé leur cause, et, parmi eux, un habile marin nommé Abou Fouria'. Ce fut lui qu'ils députèrent, avec Bedr et Temâm, à l'illustre rejeton de la race des Ommiades. Lorsque les envoyés eurent traversé le détroit, et qu'ils furent en présence d'Abd-errahmân, le prince dit à Bedr : « Qu'est-ce que ce Temâm et cet Abou Fouria' que tu m'amènes? » — « Temâm, répondit le fidèle affranchi, signifie que notre entreprise réussira, s'il plaît à Dieu, تمام تمّ امرنا. Quant à Abou Fouria, son nom nous fait espérer que nous prendrons l'Espagne de vive force, وابو فُريعة افترعنا البلد إن شاء الله ».

Les conjurés firent voile vers l'Espagne, et allèrent débarquer à Almunecar, المنكّب, où ils rencontrèrent Abou Otmân et Abd-Allah, fils de Khalid, venant au-devant d'Abd-errahmân. Ceux-ci le conduisirent à El-Fenetein, الفنتين, qui était la résidence d'Abd-Allah, et se trouvait sur leur route. De là, il se rendirent à Torrox, طرّش, dans la province d'Elvira, où demeurait Abou Otmân. Les Arabes du district de Riia étaient alors gouvernés par Djedar, fils d'Amrou, de la tribu des Beni-Kaïs, qui est l'ancêtre des Beni-Akil. Les partisans l'ayant instruit de leur complot et de l'arrivée du fils de Moawia, il les engagea à l'amener à la mosquée d'Archidouna, ارجذونة, le jour de la rupture du jeûne, en disant : « vous verrez quelle sera ma conduite! وترون ما يكون مني ». En effet, quand ils furent rassemblés dans le temple, et que le prédicateur fut monté en chaire, Djedar, se levant tout d'un coup, lui dit : « Annonce la déposition de Youçouf, et prononce la khotba au nom d'Abd-errahmân, fils de Moawia, fils de Hicham; car il est notre émir et le fils de notre émir. » Puis, s'adressant au peuple : « Habitants de Riia, quelle est votre opinion? » Ils répondirent : « Notre opinion est la tienne », فقالوا نقول ما تقول.

En conséquence, la khotba fut dite au nom du nouveau souverain d'Occident, et le serment d'investiture suivit la prière. A cette époque, Archidouna était le chef-lieu de la province de Riia.

Djedar emmena l'émir Abd-errahmân dans son palais, où il le reçut avec les honneurs dus à son

rang. La nouvelle de cet événement étant parvenue aux Beni-Kheli'e, affranchis de Yezid, fils d'Abd-el-Malek, qui étaient cantonnés à Takourounna, تاكرنا, ils accoururent, au nombre de quatre cents cavaliers, pour se ranger sous ses ordres. Sans perdre de temps, Abd-errahmân se dirigea en personne vers Sidonia, où il reçut l'ancêtre des Beni-Elias, qui venait à sa rencontre, à la tête d'une troupe nombreuse. Réunis aux Arabes syriens et aux Arabes de la ville, ces hommes formaient déjà un parti puissant, qui se grossit bientôt des contingents amenés de Séville par Abou's-Ṣebaḥ et Hayat, fils de Mlamis, tous deux chefs des tribus de l'Occident. C'est ainsi que le noble descendant des Ommiades fit, dans les derniers jours du mois de chouwal, son entrée à Séville, où les habitants du Garb (les Algarves), accourus en foule, le saluèrent émir. Sa souveraineté fut reconnue dans toute la partie occidentale de l'Espagne.

Youçouf ne tarda pas à être instruit des progrès de l'ennemi. Vainqueur du rebelle El-Koraïchi l'Amirien, qu'il ramenait captif, il marcha sur Séville et fit halte à Hiṣn Niba, حصن نيبة. De son côté, Abd-errahmân ne fut pas plus tôt informé de ses intentions, qu'il partit pour la ville de Cordoue. On était au mois de mars, et il était impossible de traverser la rivière qui les séparait, à cause de la hauteur des eaux. Youçouf se décida à regagner Cordoue à marches forcées. Quant à son compétiteur, il descendit à Villa-Nova du confluent, بلة نوبة

البحرين, bourg situé dans l'arrondissement de Tocina, طشانة, province de Séville. Les cheïkhs de l'endroit lui dirent : « Un chef sans drapeau, c'est une absurdité ». Or, comme ils voulaient lui prêter le serment de fidélité, on chercha dans l'armée un étendard sur lequel on pût jurer. Les seuls étendards qu'on trouva furent ceux d'Abou's-Ṣebaḥ, dont nous avons parlé plus haut, et d'Abou Ikrima Dja'far, fils de Yezid, qui fut le patriarche des Beni-Salim fixés à Sidonia. On en prit un, et, pendant que la cérémonie d'investiture s'accomplissait, en présence de Farakd de Saragosse, qui portait alors ses vues avides sur l'Andalousie, et des Benou-Bahr, affranchis et issus de la tribu de Lakhm, Abd-erraḥmân s'écria : « Quel jour sommes-nous? » — « Jeudi, fête de l'Arafa, répondirent les assistants. » — « Eh bien! dit Abd-erraḥmân, puisque c'est aujourd'hui la fête de l'Arafa, demain ce sera la fête du grand sacrifice. La bataille que je livrerai au Fihrien sera, je l'espère, la sœur du combat de Merdj-Rahit. »

On sait que l'affaire de Merdj-Rahit avait eu lieu entre Merouân, fils d'El-Hakem, et Dhahhak, fils de Kaïs le Fihrien, général d'Abd-Allah, fils de Zobeïr, un vendredi, jour du grand sacrifice. La victoire étant restée au khalife, le Fihrien perdit la vie sur le champ de bataille, avec soixante et dix mille hommes de la tige de Kaïs et des tribus qui en dépendent. C'est à ce sujet qu'Abd-erraḥmân, fils d'El-Hakem avait dit :

فـــلا أَفْلَحَتْ قَيْسٌ ولا عَزَّ ناصِرٌ

لها بعد يوم المرج حين إبْـذَعَـرَّتِ

Puisse la fortune abandonner les Benou-Kaïs! Puissent-ils ne plus se relever de la défaite qu'ils ont essuyée à Merdj-Rahit!

Abd-errahmân, fils de Moawia, prépara ses troupes pour une marche de nuit, afin d'arriver le matin sous les murs de Cordoue. « Si nous laissons, leur dit-il, l'infanterie nous suivre à pied, elle sera bientôt distancée, et dans l'impossibilité de nous rallier. Que chaque cavalier prenne donc un fantassin en croupe. » Aussitôt, donnant lui même l'exemple, il appela un jeune homme que ses yeux rencontrèrent, et lui demanda son nom. « Je m'appelle, dit celui-ci, Sabik, fils de Malek, fils de Yezid. » — « Eh bien! s'écria Abd-errahmân, *en jouant sur les mots*, Sâbik marche à notre tête, Malek dirige-nous, Yezid mets le comble à nos vœux! Donne-moi la main et saute en croupe derrière moi ». Les descendants de ce jeune guerrier habitent actuellement Moron, مُورور; on les désigne sous le nom de Benou-Sabik-er-Redif (رديف signifie : « qui monte en croupe »). A cette famille, qui forme une fraction des Berâness, appartient Abou Merouan Ez-zarif.

Cependant l'armée s'avançait à la faveur de l'obscurité de la nuit. Dès le matin, elle était à Baeza, بايش, tandis que Youçouf, qui avait pris les devants, entrait au point du jour dans son palais. Le fils de

Moawia, dont les bataillons s'étaient recrutés le matin même, des Arabes d'Elvira et de Jaen, brûlait du désir de l'attaquer; mais le fleuve les séparait. Enfin les deux armées se firent face sur le gué qui se trouve en aval du moulin à eau, الناعورة. Le premier des serviteurs d'Abd-errahmân qui s'élança dans le fleuve, fut A'cim El-E'uriane, ancêtre des Benou-A'cim. Son audace entraîna les autres. En un instant, toutes les troupes, infanterie et cavalerie, traversèrent le courant. Youçouf n'avait plus l'avantage. Après une lutte de quelques heures, il prit la fuite, sans songer seulement à se réfugier dans son palais, où Abd-errahmân entra en vainqueur. Les cuisines de l'émir offrirent à la plupart de ses compagnons un festin abondant.

Sur ces entrefaites, la femme et les deux filles de Youçouf sortirent du harem et vinrent se jeter aux pieds du nouveau maître, en criant : « Ô notre cousin, traitez-nous avec générosité, comme Dieu vous a traité! » Il les tranquillisa et recommanda à l'imâm de les amener dans sa maison. Cet imâm, qui était un des affranchis du Fihrien, a donné son nom à la famille des Benou-Selmân, affranchis des Herraï. Toutefois Abd-errahmân passa la nuit dans le palais, et *c'est dans cette circonstance que* la fille de Youçouf lui offrit, à titre de présent, une jeune esclave nommée Houlal, حُلَل, qui devint la mère du roi Hichâm.

Meïçara et Kahtaba, tous deux de la tribu des Benou-Taï, se séparèrent du cortége de l'émir, et

quittèrent le palais. Après avoir traversé le Guadalquivir, ils se rendirent à Secunda, شقندة, qui était le centre de l'autorité d'Es-Somaïl, fils de Hatim, et pillèrent sa demeure, dans laquelle ils trouvèrent un coffre contenant dix-mille dinars. Debout sur le plateau d'une montagne qui domine Chaboullar, شبلار, le ministre de Youçouf était spectateur de cette scène affligeante, il s'écria :

أَلا إِنَّ مالى عنـد طَىٍّ وديـعـة
ولا بدّ يومـًا أن تُـرَدَّ الـودآئـع.

Vous êtes témoins que mes trésors sont en dépôt entre les mains des Benou-Taï. Or, tôt ou tard, il faut que les dépôts soient restitués.

Ce jour-là, Abd-errahmân, fils de Moawia, s'étant rendu à la mosquée, célébra avec le peuple la prière du vendredi, et promit solennellement dans la khotba de veiller au bonheur de ses sujets. Ayant appris que son ennemi s'était retiré dans les murs de Grenade, qu'il avait fortifiée, il alla l'y assiéger et l'obligea à capituler. Cependant le fils de Youçouf était à Mérida, مارِدة. A la nouvelle de l'échec de son père, il marcha sur Cordoue, et pénétra jusque dans la demeure royale, en l'absence d'Abd-errahmân. Mais celui-ci, ayant été averti à temps, revint sur ses pas, et le bruit de son approche mit en fuite le téméraire, qui se sauva à Tolède. *Dans le but d'éviter une nouvelle surprise*, il confia le gouvernement du palais

à A'mir, fils d'Ali et patriarche des Beni-Fahd de Rousâfa ou Larusafa, الرصافيين, qui jouissait d'un grand crédit et d'une autorité seigneuriale parmi les Kahtaniens. *Après ces mesures, que dictait la prudence,* il reprit le chemin de Grenade, et c'est alors qu'eurent lieu les événements dont nous avons parlé.

Cependant le Fihrien, manquant à la foi des traités, s'échappa sans bruit de Cordoue pour se rendre à Tolède; mais ses gardes l'y massacrèrent.

Une fois maître absolu de la péninsule, le fils de Moawia nomma Abd-errahmân, fils d'Okba, wali de Narbonne, اربونة, et de tout le territoire environnant jusqu'à Tortose, طرطوشة; en même temps, il désigna pour le commandement de Tolède un des enfants de Saad, fils d'Obada l'Ansarien, qui résidait dans cette ville. Des bruits vinrent à ses oreilles; on lui rapporta qu'au moment de la défaite de Youçouf et de son entrée à l'Alkaçar, Abou's-sebah avait dit à Tsalaba, fils d'Obeïd : « Veux-tu gagner deux victoires en un jour, هل لك رأى فى فتحين فى فتح? Maintenant que nous sommes délivrés du Fihrien, débarrassons-nous de ce jeune intrus, et l'Espagne deviendra kahtanienne. » Il chercha à connaître la vérité et obtint des aveux de la bouche de Tsalaba. Un an après ses révélations, Tsalaba succombait dans un guet-apens. Quant à Abou's-Sebah, il a été dit précédemment qu'il occupait un commandement dans l'Ouest.

Peu de temps après, son cousin Abd-el-Ghaffar,

gouverneur de Libla, لبلة, ainsi qu'un de ses autres parents, Amr ben-Tâlout, qui partageait avec Koltoum ben-Yahçob l'administration de Béja, باجة, se sentant révoltés de la conduite d'Abd-errahman, profitèrent de ce qu'il était occupé sur la frontière, et s'avancèrent contre Cordoue. En recevant la nouvelle de ce mouvement, l'émir revint à marches forcées et fit halte à Rousâfa (15), où se trouvaient alors son lieutenant, ainsi que son vizir. Chohaïd sortit du château dont la garde lui avait été confiée, et l'invita à y passer la nuit pour se reposer. Mais il lui répondit : « O Chohaïd, quelles douceurs peut offrir une nuit de repos, tant que nous n'aurons pas vaincu l'ennemi qui est devant nous? » Le lendemain, au commencement du jour, il poursuivit sa marche, et atteignit les dissidents dans la vallée d'Amatbiçar, امتبسر. L'engagement eut lieu à Binnache, بنش, dans un des quartiers de la ville connu sous le nom d'Er-Rekouniin, et que l'on appelle vulgairement Er-Rekakina, الركاكنة.

Le soir venu, Abd-errahmân partit à cheval en compagnie de ses affranchis les plus dévoués, de sa garde particulière et d'un petit corps d'élite. Ayant entendu, chemin faisant, des soldats du camp ennemi qui parlaient en langue berbère (16), il appela les affranchis qu'il comptait parmi les Berbères, tels que les Benou-Kheli'e et les Benou-Wanaçous, et les engagea à faire comprendre à leurs compatriotes que, si les Arabes triomphaient et réussissaient à

renverser son empire naissant, ils seraient tous expulsés jusqu'au dernier. Dès que la nuit eut abaissé son manteau, les émissaires s'approchèrent de leurs nationaux, et leur communiquèrent l'avertissement dans l'idiome du pays. Ceux-ci n'hésitèrent point à promettre d'abandonner les Arabes. Ils tinrent parole le matin même. Ils dirent à leurs alliés que, comme ils ne savaient combattre qu'à cheval, il leur fallait à tous des montures. Les Arabes, sans se douter de la trahison, mirent pied à terre et donnèrent leurs chevaux, qui devinrent les instruments d'une défection fatale à Abd-el-Ghaffar. Ce chef fut complétement battu avec les trente mille hommes qu'il commandait. On montre encore aujourd'hui, derrière la vallée de Manbassar, منبسر (?), le fossé où leurs têtes furent entassées. Abd-errahmân quitta en vainqueur le champ de bataille.

Beaucoup d'autres rebelles firent à Saragosse de l'opposition à son autorité. Le plus redoutable fut Motarif, fils d'El-A'râbi. Du côté de Jaën, un homme qui passait pour descendant d'Ali (sur lui soit la miséricorde de Dieu!) souleva la tribu des Hawara. Mais l'émir, que la victoire suivait partout, les écrasa tous.

Cependant ce n'était pas encore le terme des épreuves qui l'attendaient. Le khalife El-Mansour envoya de Bagdad à El-Ala-ben-Mogaït, le Djozamien, qui était un des fonctionnaires les plus élevés de Béja, dans la partie occidentale de l'Espagne, un émissaire chargé de lui remettre un diplôme d'investiture, avec

le drapeau des Abbassides, en lui disant : « Si tu es en mesure de tenir tête à Abd-errahmân, déclare-lui la guerre; sinon, je t'enverrai des troupes de renfort. » El-Ala prit les armes et fit appel aux hommes de bonne volonté. De nombreux partisans se rangèrent sous ses ordres, et déjà la plus grande partie des populations de l'Andalousie voulaient la déposition du roi. A la nouvelle de ce mouvement, Abd-errahmân sortit de Cordoue, et alla se fortifier dans la citadelle de Carmona, قرمونة, avec ses fidèles affranchis et sa garde particulière. El-Ala vint camper sous les murailles de la citadelle et l'y tint assiégé pendant deux mois environ. Mais comme le blocus se prolongeait au delà de ses espérances, la démoralisation éclata parmi ses soldats; les uns abandonnaient sa cause, les autres étaient décimés par la faim. Abd-errahmân n'avait autour de lui que sept cents braves. Cependant, lorsqu'il remarqua le désordre qui régnait dans l'armée ennemie, تخلخل العسكر, il fit allumer un feu devant la porte de Séville, et ordonna à ses frères d'armes d'y jeter les fourreaux de leurs sabres. Quand cette opération fut terminée, ils mirent tous le fer à la main et firent une sortie des plus vigoureuses. L'action fut vive, et Dieu jeta la terreur dans les rangs des assiégeants, qui prirent la fuite de tous côtés. El-Ala fut trouvé mort sur le champ de bataille. Sa tête, ayant été coupée par l'ordre du vainqueur, fut farcie de sel et de camphre. Un musulman de Cordoue la porta dans un coffre où l'on avait enfermé le diplôme d'inves-

titure et le drapeau des Abbassides. Parti, avec la caravane du pèlerinage annuel, il avait mission de placer ce dépôt à la Mecque. Or il arriva que cette année-là le khalife El-Mansour s'acquittait lui-même du devoir imposé aux vrais croyants, et allait visiter la Caaba. L'émissaire déposa, en effet, le coffre devant la tente royale. Quand on exposa l'objet sous les yeux d'El-Mansour, il laissa échapper ces paroles : « Le malheureux ! c'est pourtant nous qui l'avons voué à la mort ! » Puis il ajouta : « Louange à Dieu, qui a mis la distance d'une mer entre nous et un pareil adversaire (17) ! »

Cet événement fut le dernier qui troubla la tranquillité d'Abd-errahmân jusqu'à sa mort (18).

Au commencement de son arrivée dans la Péninsule, il avait trouvé Moawia-ben-Saleh du Hadramaut, qui était un des jurisconsultes distingués de la Syrie, et l'avait envoyé dans ce pays avec des sommes considérables et la mission de ramener ses deux sœurs germaines. Lorsque le docteur fut en présence des deux princesses, elles lui dirent : « Le voyage que nous propose notre illustre parent n'est pas sans danger. Grâce à Dieu, nous vivons ici en pleine sécurité, sous la haute protection du khalife, et nous nous trouvons assez heureuses de la paix qui nous est accordée. » Après cet entretien, Moawia-ben-Saleh les quitta, et reprit la route de l'Andalousie. A la même époque vint à mourir Yahia-ben-Yezid-et-Todjibi, que le khalife Hichâm-ben-Abd-el-Malek avait institué cadi des Syriens à Cordoue.

Abd-errahmân nomma à sa place Ben-Saleh, qui est devenu la souche des Todjibites, famille de fonctionnaires. Celui-ci conserva son emploi jusqu'à sa mort, c'est-à-dire environ un an avant la mort de Hichâm.

C'est sous le règne d'Abd-errahmân qu'El-Ghâzi-ben-Kaïs introduisit en Espagne le Mouwatta, الموطّا, de l'imam Malek, et la lecture du Koran d'après Nâfè-ben-Abi-Noa'im. Le roi avait beaucoup de considération pour lui et lui envoyait fréquemment des cadeaux. Un autre docteur, nommé Abou-Mouça et qui appartenait à la tribu des Hawara, entra vers le même temps dans la Péninsule, où il acquit le premier rang parmi les savants, en raison de ses connaissances profondes en littérature et en théologie. El-Ghazi et Abou-Mouça retournèrent en Orient après l'usurpation d'Abd-errahmân.

Lorsque le cheïkh Abou-Mouça, qui résidait habituellement dans le bourg appelé Fahs-Mourour, فحص مورور (Moron, près de Séville?), venait à Cordoue, aucun professeur, même les Aïça-ben-Dinar, les Yahia-ben-Yahia, les Saïd-ben-Hassan, n'osaient prononcer une décision juridique, tant que durait son séjour dans la capitale. Le fait est attesté par Ibn-Lobaba, qui le tenait d'El-Otbii.

Du temps d'Abd-errahmân florissait en Espagne un poëte célèbre nommé Abou'l-Makhchi. Il écrivit des vers à la louange de Soleïmân, fils du roi. Ce jeune prince crut y voir des allusions injurieuses contre son frère Hichâm. Quoiqu'il eût pour lui de

l'antipathie et de l'éloignement, il prit chaleureusement son parti, et fit crever les yeux au malheureux auteur. Alors celui-ci composa une élégie touchante sur la cécité et se fit conduire devant l'émir, auquel il la récita. Ému jusqu'aux larmes, Abd-errahmân lui donna deux mille dinars, mille pour la perte de chaque œil. Voici le commencement de la kacida :

خضعت أمّ بناتي للعدا

أن قضى الله قضآء فقضا

ورأت أعمى ضريرا انما

مشيُه في الارض لمس بالعصا

فاستكانت ثمّ قالت قولةً

وهي حرّا بلغت منى المدا

ففؤادي قرحٌ من قولها

ما من الادواء دآء كالعما

La mère de mes filles demeure avilie devant mes ennemis, parce qu'il a plu au ciel de me frapper du sceau de l'infortune!

Elle a vu un pauvre aveugle dont la marche sur cette terre n'est plus qu'un tâtonnement avec le bâton.

Elle s'est humiliée, et le désespoir lui a fait dire : « Hélas! j'éprouve le plus cruel malheur! .... »

Ses paroles ont creusé dans mon cœur un ulcère. Il n'y a pas de souffrance plus douloureuse que la cécité!

El-Hassan, fils de Hani, ayant entendu réciter ces

vers par Abbas, fils de Nacih, s'écria : « Voilà des pensées à la recherche desquelles les plus grands poëtes se sont égarés. »

Lorsque Hichâm monta sur le trône, il se rappela avec douleur le supplice qu'Abou'l-Makhchi avait supporté à cause de lui. L'ayant mandé à la cour, il lui donna, à l'exemple de son père, mille dinars pour la perte de chaque œil. Voici d'autres vers du même poëte :

أمّ بُنَيَّاتِ الضعيفُ حويلُها
تعول امرءا مثلى وكان يعولها
اذا اذكرت ما حال بينى وبينها
بكت تستقيل الدهر ما لا يقيلها

La mère de mes jeunes filles est réduite à la dernière misère : c'est elle maintenant qui nourrit l'homme qui la nourrissait.

Quand elle songe au malheur qui nous a séparés, elle pleure en suppliant le destin, mais le destin demeure inexorable.

ANECDOTES RELATIVES À ARDEBAST.

Un jour que le roi Abd-errahmân était en expédition avec Ardebast, il s'aperçut que toutes les fois que l'on faisait une halte sur les domaines du prince Goth, des présents innombrables étaient déposés par les vassaux dans sa tente. La jalousie qu'il en ressentit devint telle, qu'il ordonna la confiscation de ses terres au profit de la couronne, et le rédui-

sit ainsi à demander asile à ses neveux. A la fin, Ardebast, ne pouvant plus supporter son état de misère, alla à Cordoue, et sollicita, par l'entremise du chambellan Ibn-Bokht, la permission de saluer le roi et de lui faire ses adieux. Lorsqu'il fut introduit dans le palais, le roi, surpris de son extérieur misérable, lui demanda quel était l'objet de sa visite. — « C'est ta déloyauté qui m'amène en ces lieux, lui répondit le Goth; car, en dépit des traités conclus avec tes ancêtres, tu m'as dépossédé de mes domaines, sans que j'aie rien fait qui justifie cet indigne traitement. » — « Et quel est le motif qui te détermine à prendre congé de nous, dit le roi? Tu veux peut-être aller à Rome, رومة? » — « Telle n'est pas mon intention; mais j'ai appris que toi-même tu voulais retourner en Syrie. » — Alors Abd-errahmân s'écria : « Comment puis-je espérer qu'on m'y laisse rentrer, moi qui en ai été expulsé par le glaive? » — « Ton ambition est-elle, reprit Ardebast, de transmettre à ton fils un empire établi sur des bases solides, ou bien tes vœux se bornent-ils à jouir des avantages éphémères de la fortune présente? » — « Non, par Dieu! ce que je veux, c'est un royaume solidement constitué, pour moi et pour ma dynastie. » — « Eh bien alors, change de politique, فغير هذا العمل الذي انت فيه! » Après avoir ainsi parlé, Ardebast énuméra tous les actes de tyrannie qui lui étaient reprochés par la population. Cette franchise plut au roi, qui s'en montra reconnaissant. Il octroya au prince Goth, outre le titre de comte, قومس, et une pelisse

d'honneur, vingt de ses fiefs, qui lui furent remis en toute propriété. Ardebast fut le premier comte de l'Espagne musulmane.

Voici un autre fait que rapporte Ibn-Lobaba, d'après les cheikhs auxquels il l'avait entendu raconter : Ardebast n'avait pas moins de sagesse que d'expérience. Un jour, dix des principaux chefs syriens, parmi lesquels Abou-Otmân, Abd-Allah-ben-Khaled, Abou-Abdah, Youçouf-ben-Bokht et Eṣ-Ṣomaïl-ben-Hâtem, étaient venus lui faire une visite. A peine avaient-ils échangé les compliments d'usage, et pris place sur des siéges rangés autour de son fauteuil, que l'on vit paraître le pieux Meïmoun, ancêtre des Benou-Hazm-el-Beouwabin. A son entrée, Ardebast se leva, le combla de politesse, et le conduisit vers le siége garni d'or et d'argent qu'il venait de quitter. Mais le saint homme, refusant un tel honneur, s'assit à terre. Ardebast l'imita et lui dit : « Quel motif me procure le plaisir de recevoir chez moi un personnage aussi vénérable que toi ? » Meïmoun répondit : « Lorsque nous vînmes dans ce pays, nous ne pensions pas y faire un long séjour; c'est pourquoi nous n'avons point pris les précautions nécessaires pour y rester. Sur ces entrefaites, éclata en Orient, contre la famille de nos souverains, une révolution qui semble nous ravir à jamais l'espérance de revoir la patrie. Puisque Dieu t'a prodigué ses faveurs, je viens te prier de m'affermer une des terres que tu possèdes, à condition que je te payerai la moitié des revenus. » — « Non, par Dieu, fit le

prince Goth, je ne consentirai jamais à te donner un fief à titre de partage. » En même temps, il appela son intendant et lui dit : « Remets au cheïkh Meïmoun la terre de Madjchar, مَجْشَر, qui s'étend sur les bords de la rivière de Chouch, وادى شوش, avec les esclaves et les bestiaux qui en dépendent; tu lui livreras aussi le château de Jaen. »

Cette résidence s'appelle encore aujourd'hui Kala'at Hazm, du nom de son ancien propriétaire. (Il y a dans le texte une lacune de deux ou trois mots.)

Meïmoun se retira en remerciant le généreux seigneur. Aussitôt qu'Ardebast eut repris son siége, Es-Somaïl lui adressa la parole et dit : « Ce qui te rend indigne de porter la couronne de ton père Witiza, c'est que tu laisses tomber tes bienfaits dans la boue. Comment! moi, prince des Arabes d'Andalousie, je viens te voir avec mes amis, qui sont tous également seigneurs des affranchis de la Péninsule, et tu ne nous fais pas seulement l'honneur de nous offrir des chaises, العيدان, tandis que, sous nos yeux, tu vas au-devant de ce mendiant et tu le traites avec la plus grande distinction. » — « Abou Djouchan, répondit le prince chrétien, j'ai entendu dire à des musulmans que tu n'as jamais pu te pénétrer des principes de leur religion; autrement, tu ne me blâmerais pas si amèrement de l'accueil dont j'honore un saint homme. »

Es-Somaïl, il faut le dire en passant, était tellement ignorant, qu'il ne savait ni lire, ni écrire.

« Vous autres, que Dieu a favorisés, continua Ar-

debast, on ne vous fait des présents qu'en raison de votre puissance et de vos richesses, tandis que l'homme auquel j'ai offert le tribut de ma générosité, c'est simplement pour plaire à Dieu que je lui ai fait du bien. Car nous savons que Jésus-Christ disait : « Celui qui a reçu les bienfaits de Dieu doit les « dispenser généreusement à ses semblables, مَن أكرم الله من عباده وجبت كرامته على جميع خلقه. » Ces paroles réduisirent Es-Somaïl au silence, comme s'il lui avait mis une pierre dans la bouche, كأنما ألقمه حجرًا.

Ensuite les assistants dirent à Ardebast : « Laisse-là ce discours; occupe-toi plutôt du motif de notre visite. Nos besoins sont les mêmes que ceux de l'individu qui a reçu une marque si éclatante de ta munificence. » — « Mais vous, repartit le prince goth, vous êtes de grands seigneurs, et ce ne sont pas de médiocres cadeaux qu'il vous faut. » En parlant de cette façon, il leur donna cent fiefs, dix à chacun d'eux. C'est ainsi que les terres de Torrox, d'El-Feneteïn, d'Okbet ez-Zitoun et d'Almodovar échurent en partage, la première à Abd-Allah ben-Khald, et les deux autres à Es-Somaïl ben-Hatem (19).

ANECDOTES RELATIVES À ES-SOMAÏL.

Un jour que ce général passait près d'une école, il entendit le maître faisant lire aux enfants ce passage du Koran : « Et ces jours de succès et de revers, nous les faisons passer alternativement dans les mains

des hommes, وتلك الايّام نداولها بين النـاس. » — « Dans les mains des Arabes, » reprit Es-Ṣomaïl. — « Dans les mains des hommes, » continua le maître. — « Sont-ce les termes de la révélation? » — « C'est ainsi que le verset est descendu du ciel. » — « Eh bien! alors, s'écria le général, nous serons confondus avec les esclaves et la canaille! »

Une autre fois, ce fier personnage sortait du palais où le roi Abd-errahmân lui avait adressé des reproches sévères. Devant la porte, quelqu'un le vit s'en allant avec sa coiffure en désordre, وقد اعوجت قلنسوته. « Redresse ton bonnet, » lui dit-il. — « Ah! s'il avait des partisans, fit Es-Ṣomaïl, il serait bientôt redressé!.... »

RÈGNE DE HICHÂM, FILS D'ABD-ERRAHMÂN.

On rapporte que Hichâm, au commencement de son règne, fit venir d'Algesiras un astrologue appelé Eḍ-Ḍhabbi (20), et lui dit : « Il est impossible que tu ne te sois pas préoccupé de ma destinée, en apprenant mon avénement au trône. C'est pourquoi je t'adjure, au nom de Dieu, de m'annoncer le résultat de tes spéculations. » — « Et moi, répliqua l'astrologue, je t'adjure, au nom du Maître des mondes, de me promettre qu'il ne me sera fait aucun mal. » Le roi donna sa parole. Quelques jours après, *comme il ne le voyait pas reparaître*, il demanda ce qu'il était devenu. On lui répondit que la crainte lui fermait la bouche. Alors il l'envoya chercher, et lui dit : « Cette prédiction que j'exige de toi, mon Dieu! je

n'y fonde pas grande créance; seulement, je tiens à l'entendre. Et, dusses-tu me présager un avenir fâcheux, non-seulement je te garantis la vie sauve, mais je fais serment de te traiter avec autant d'amitié et de munificence que si tu m'annonçais une bonne nouvelle. » Rassuré par ces paroles, l'astrologue dit : « C'est dans six ou sept ans, au plus ...... » A ces mots, le roi laissa tomber sa tête sur sa poitrine; puis, relevant les yeux vers Eḍ-Ḍhabbi : « Au moins, que la mort vienne me frapper au moment où je serai prosterné devant Dieu! Ce sera pour moi la suprême félicité. » Le devin reçut en effet une robe d'honneur, et retourna dans son pays, comblé de largesses. Quant au roi de Cordoue, il renonça au monde et se prépara pieusement pour l'autre vie (21).

Un jour qu'il revenait du convoi de Tsalaba-ben-Obeïd, un chien, sorti d'une maison qui avoisinait le cimetière de Koreïch, s'élança sur lui et déchira à belles dents le caban ouaté de Merou, بنيقة محشو مروى, dont il était revêtu. Le roi se contenta d'ordonner au préfet de Cordoue qu'il infligeât une amende d'un *dirhem ṭabl*, درهم طبل, au propriétaire de l'animal, pour avoir gardé un chien dans un endroit où il pouvait faire du mal aux musulmans. Mais à peine fut-il sorti de la demeure du défunt, qu'il leva la punition, en disant : « Nous avons causé à cet homme plus de peine que ne nous en fait la perte du vêtement. »

Hichâm fut un roi débonnaire, juste et simple jusqu'à l'humilité. Il s'exerça à la pratique des vertus

politiques. On le voyait au chevet des malades, et il honorait de sa présence les funérailles de ses sujets. L'*âchour*, ou impôt de la dîme, fut aboli sous son gouvernement, et le trésor ne recevait que la *zekât*, ou aumône prescrite par la religion (22). La plus sévère économie présida à l'entretien de sa garde-robe et de ses équipages.

Pendant la seconde année de son règne, Ziad-ben-Abd-errahmân, de la tribu de Lakhm, qui était un des jurisconsultes les plus éclairés de l'Espagne, et qui a transmis son nom à la famille des Beni-Ziad de Cordoue, fit un voyage en Orient. Lorsqu'il fut arrivé dans la capitale de la Syrie, Malek-ben-Ans l'interrogea sur l'administration de Hichâm; et, comme il vantait la conduite pieuse et exemplaire de son souverain, l'imâm laissa échapper ces paroles : « Dieu veuille accorder à notre khalife d'aussi belles vertus (23)! »

C'est à Hichâm qu'on doit la mosquée de Cordoue et le beau pont qui traverse le Guadalquivir, au milieu de cette ville. Il consacra à la construction de ces deux édifices le cinquième du butin provenant de la conquête de Narbonne, اربونة, par Abd-el-Ouahed, fils de Moghaït (24).

A la mort d'Et-Todjibi-Yahia, fils de Yezid, qui était cadi de Cordoue, le roi Abd-errahmân avait convoqué le conseil d'État pour savoir quel jurisconsulte il nommerait à sa place. Ses deux fils, Soleiman et Hichâm assistaient à la séance; ils déclarèrent qu'ils connaissaient (à Almodavar *ou bien*) dans

l'arrondissement le plus voisin de la capitale, un cheïkh appelé Moçab, fils d'I'mrân le Hamdanien, qui passait pour un modèle de bonté, de vertu et d'équité. Les ministres ayant confirmé cet éloge par leurs suffrages, Abd-errahmân le manda auprès de lui. Quand le cheïkh fut en sa présence, il l'informa du motif pour lequel il l'avait fait appeler; mais il n'obtint de lui qu'un refus. Il eut beau insister, ses prières échouèrent contre la répugnance de Moçab. Le roi de Cordoue était peu endurant, il n'aimait pas à être contrarié. Une pareille résistance souleva en lui un tel mécontentement, qu'on le vit tourmenter l'extrémité de ses moustaches, حتّى جعل يفتل ما اسبل من شاربه, ce qui était chez lui un signe d'exaspération. Heureusement Dieu lui inspira l'idée de la modération. — « Va-t-en, dit-il au vieillard, et que la colère et la malédiction de Dieu retombent sur ceux qui t'ont proposé à mon choix! »

Vers cette époque, Moawia, fils de Sâleh, revenait de la mission qui lui avait été confiée précédemment. Les fonctions de cadi devenues vacantes par la mort d'Et-Todjibi-Yahia, fils de Yezid, lui furent déférées, comme nous l'avons dit plus haut, et il en continua l'exercice jusqu'à sa mort, qui eut lieu au commencement du règne de Hichâm.

Ce prince, à son tour, fit appeler Moçab et lui tint ce langage : « Tu vas entendre de ma bouche des paroles que je t'adresse au nom du Dieu qui est le Dieu unique. Accepte mes propositions, sinon, la colère me fera commettre envers toi une action

capable de ternir la fin d'un règne inauguré par la justice et la clémence. Tu honorais en mon père les qualités du cœur; la Providence a permis que j'eusse envers toi des dispositions non moins généreuses. C'est donc dans l'intérêt de mon peuple que je t'ai accordé la préférence sur des hommes d'un mérite éminent. En un mot, j'ai une telle confiance dans ton équité, que si tu me mettais la scie sur le cou, je te laisserais faire, ولو وضعت الميشار على راسى لم أعترضك. » Après cet entretien, Moçab, se conformant au désir du souverain, accepta l'emploi de cadi. Le hasard voulut que Mohammed, fils de Bechir le Maaferien, qui était natif de Béja, revint du pèlerinage à cette époque. Moçab lui donna la place de secrétaire du tribunal, qu'il ne quitta que pour lui succéder après sa mort dans la dignité de cadi suprême de Cordoue, pendant le règne d'El-Hakam.

Un jour, Hichâm passant près d'Ibn-Abi-Hind, que Malek avait surnommé le Sage de l'Andalousie, celui-ci se leva et lui fit un salut respectueux. Alors le roi dit d'un air gracieux : « Il faut avouer que Malek t'a gratifié d'un beau vêtement! »

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS.

(1) Le mot ضيعة *di'a'a* répond à l'expression algérienne دوار *douar.*

(2) سجل *sidjil* (*sigillum*) signifie « diplôme, charte, protocole ».

(3) قومس *koumis* n'est autre chose que le mot latin *comes* « comte ».

(4) Je dois faire remarquer qu'Ibn-el-Kouthya descendait en ligne directe de ce personnage, ainsi que le prouve la série complète de ses noms, telle que nous l'a donnée Ibn-Khallican. Il s'appelait Abou-Becr-Mohammed-ben-Omar-ben-Abd-el-Aziz-ben-Ibrahim-ben-Aïça-ben-Mozâhim; mais il fut plus connu dans le monde savant par le surnom d'Ibn-el-Kouthya, fils de la Gothe. La princesse chrétienne à laquelle il fait remonter son origine est cette même Sarah qui épousa Aïça-ben-Mozâhim. J'ai donné une biographie abrégée de cet auteur dans le *Journal asiatique*, numéro d'avril-mai 1853, p. 458, et p. 459.

(5) El-Makkari écrit aussi لكّة *lekka*. (Voy. *Analectes sur l'hist. des Arabes d'Espagne*, t. I, p. ١٩٢.)

(6) La ville de Sidonia paraît répondre à l'*Asido* des Romains. (Voir la *Géographie d'Aboulféda*, traduction de M. Reinaud, t. I p. 236.)

(7) Ibn-el-Kouthya n'est pas le seul qui raconte cette fable grossière.

(8) A part ces deux récits, *les statues et la vision de Tharik*, qui ne sont au fond que des légendes inventées par l'imagination des Arabes, on ne rencontre dans Ibn-el-Kouthya que des faits plausibles. Ce qui semble excuser cet auteur, d'ailleurs si sage, c'est que presque toutes les histoires présentent une origine fabuleuse. L'histoire romaine et l'histoire grecque ne commencent pas autrement.

(9) Ibn-Sayd, d'après Alrazy, dit que les sultans de l'Andalousie antérieurs à l'islamisme avaient choisi Merida pour capitale de leur royaume. (Voy. *Géographie d'Aboulféda*, trad. de M. Reinaud, t. I, p. 248.) Ibn-Djian rapporte qu'à l'arrivée de Tarik, la capitale des rois goths était Tolède.

(10) Abd-el-Aziz avait épousé en grande pompe, peut-être par amour, mais plutôt par politique, sa prisonnière Égilone, veuve du roi Rodrigue, laquelle fut surnommée par les Arabes Oum-Ââsim. — Voici ce qu'on lit, à ce sujet, dans En-Noweiri (*Appendice à l'histoire des Berbères*, traduction de M. de Slane, t. I, p. 354) : Abd-el-Aziz fut un homme de bien et de talent. Il épousa la veuve du roi

Roderic, et la traita avec tant d'égards, qu'elle parvint à exercer une haute influence sur son esprit. Elle chercha même à l'amener jusqu'à exiger de ses compagnons qu'ils se prosternassent en se présentant devant lui, selon ce qui se pratiquait envers son premier mari. Bien qu'il lui fît observer qu'une telle cérémonie n'était pas dans les mœurs arabes, elle insista avec tant de persévérance, qu'il fit pratiquer une porte basse dans la salle où il donnait audience, de sorte que ceux qui entraient furent obligés d'incliner la tête. Elle lui dit: « Tu es maintenant au nombre des rois; il ne me reste plus qu'à te « faire une couronne avec l'or et les perles que je possède. » Malgré la répugnance manifestée par Abd-el-Aziz, elle réussit à lui faire porter la couronne. Les musulmans commencèrent alors à soupçonner les intentions de leur chef; il disaient ouvertement qu'il s'était fait chrétien, et, pénétrant enfin le but qu'il avait en faisant pratiquer la porte basse, ils se jetèrent sur lui et le tuèrent, vers la fin de l'an 97 (août, 716 de J. C.). »

(11) M. de Gayangos prouve que c'est d'une synagogue qu'il est question, à l'aide d'un passage d'Ed-Dbobbi, cité par Borbon, où il est dit expressément qu'Abd-el-Aziz choisit pour résidence une synagogue, في كنيسة اليهود. Il ajoute: « At the time of the invasion of « Spain by the Arabs, the Jews were no longer allowed to profess « their religion in public; but the building wherein Abd-el-Aziz « dwelt might have been in former times a synagogue, or else have « been converted into one; since the Jews of Spain are known to « have been restored to all their rights and privileges by the conque- « ror, in reward for their services at the time of the invasion. (*Hist. of Spain*, t. II, p. 404.) »

(12) Voici quelle fut, selon Noweiri, la cause de cette révolte: « Omar-Ibn-Abd-Allah-el-Moradi, oubliant les principes de la justice, commit de nombreuses illégalités dans la perception de la dîme aumônière, et dans la répartition du butin. Il voulait prélever le quint sur les Berbères, sous prétexte que ce peuple était un butin acquis aux musulmans, chose qu'aucun *âmel* avant lui n'avait osé faire; ce fut seulement sur les populations qui refusèrent d'embrasser l'islamisme que les gouverneurs imposèrent ce tribut. Aussi les Berbères de Tanger se soulevèrent contre lui, en l'an 122 (de J. C. 740). Ce fut la première fois que, dans l'Ifrikia, des troubles éclatèrent au sein

de l'islamisme. (*Hist. des Berbères*, traduction de M. de Slane, t. I, p. 359.)

(13) «Tobna, suivant Édrisi, est la capitale du Zab; c'était une ville bien bâtie, abondante en eaux, entourée de jardins, et riche en coton, en froment et en orge. Elle était entonrée d'un mur de terre. La population en était mélangée..... Entre Tobna et Msila, il y a deux journées de marche, et entre Tobna et Bougie six.» (Voir la *Géographie d'Aboulféda*, traduction de M. Reinaud, t. I, p. 192.) — Tobna, l'ancienne *Tabuna*, est une ville située dans la partie orientale du Hodna, à seize lieues est-nord-est de Bou-Sa'ada.

(14) On lit dans la *Géogr. d'Aboulféda*, trad. de M. Reinaud, t. I, p. 262 : «Moussa, fils de Nossayr, quand il fit la conqnête de l'Espagne, parvint jusqu'à Narbonne, qui devint alors la place musulmane la plus avancée du côté de l'Orient, comme Lisbonne à l'extrémité occidentale.»

(15) Le mot *rossafa* signifie «chemin pavé». — Abd-errahmân avait élevé, aux environs de Cordoue, un palais accompagné de jardins, qui communiquait avec la ville par une ronte pavée. En conséqnence, ce palais et le quartier tont entier reçurent le nom de Rossafa. D'après une autre version, le roi de Cordoue avait choisi ce nom en souvenir du Rossafa élevé par son père aux environs de l'Euphrate.... Quoi qu'il en soit, il existe encore aux environs de Valence un village considérable nommé Rusafa. (Voy. *Géogr. d'Aboulféda*, trad. de M. Reinaud, t. I, p. 258.)

(16) M. Reinaud a cité ce passage dans ses *Invasions des Sarrasins en France*.

(17) L'expédition d'El-Ala est racontée en abrégé par El-Makkari, dans un passage qu'il emprunte à Ibn-Khaldoun. (Voy. *Analectes sur l'histoire des Arabes d'Espagne*, par MM. Dozy, Dugat, Krehl et Wright, t. I, p. ۲۱۵.)

(18) Abd-errahmân, l'illustre fondatenr du khalifat de Cordoue, était originaire de la nation berbère par sa mère, وامّه أمّ ولد بربرية (cf. Makkari, *op. supr. laud.* t. I, p. ۲۱۵). Il mourut en 787, après avoir régné trente-trois ans. Il choisit pour successeur Hichâm, le plus jeune de ses fils.

(19) Cette anecdote intéressante est reproduite en entier, et presque mot pour mot, par El-Makkari (*op. supr. laud.* t. I, p. ١٩٩), et attribuée au cheïkh Omar-ben-Lobaba.

(20) D'après un passage d'El-Makkari (*op. supr. laud.* t. I, p. ٢١٦, l. 13) qui offre le récit exact, mais en des termes différents, de cette scène singulière, Ed-Dhabbi était le Ptolémée de son temps : وكان فى علم النجوم والمعرفة بالحركات العلويّة بطلميوس زمانه حذقا واصابةً

(21) Hichâm mourut en 180 de l'hégire, après un règne de sept ans et neuf mois. Il était âgé de quarante ans et quatre mois. (Voir El-Makkari, t. I, p. ٢١٩.)

(22) On lit à ce sujet dans El-Makkari : (*ibid.*) ومن محاسنه انه اخرج المصدّق لاخذ الزكاة على الكتاب والسنّة

(23) El-Makkari ne donne qu'en abrégé l'entretien de Ziad et de l'imam Malek. (*Ibid.* p. ٢١٨.)

(24) Les détails relatifs à ces deux édifices et au Mesdjed se trouvent dans El-Makkari (*ibid.* p. ٢١٩). Voici ce qu'il dit au sujet du Mesdjed :

وفى ايّامه فُتحت اربونة الشهيرة واشترط على المعاهدين من اهل جلّيقية من صعاب شروطه انتقال عدد من احمال التراب من سور اربونة المفتتحة يحملونها الى باب قصره بقرطبة وبنى منه المسجد الذى قدّام باب الجنان وفضلت منه فضلةٌ بقيت مكوّمة

Quant au pont de Cordoue, qui avait été bâti par Es-Sameh le Khaulanien, un des lieutenants d'Omar-ben-Abd-el-Aziz, il ne fit que le réparer, comme le prouve ce passage :

ومن محاسنه انه جدّد القنطرة التى يُضرب بها المثل بقرطبة وكان بناها السمح الخولانى عامل عمر بن عبد العزيز فاحكم هشام بناءها الى الغاية

Ayant entendu dire que le peuple prétendait qu'il n'avait reconstruit ce pont que dans l'intention d'y passer pour aller à la chasse, il jura qu'il n'y mettrait jamais le pied, et tint parole. En effet :

وقال يومًا لاحد وزرائه ما يقول اهل قرطبة فقال يقولون ما بناها الامير الّا ليمضى عليها الى صيده وقنصه فآلى هشام على نفسه ألّا يسلك عليها فلم يمرّ عليها بعدُ ووفى بما حلف عليه

La célèbre mosquée de Cordoue fut achevée par lui (*ibid.* p. ٢١٨, l. 2) :

ومن محاسنه ايضا اكمال بناء الجامع بقرطبة وكان ابوه شرع فيه

ÉTUDES

SUR LA GRAMMAIRE VÉDIQUE.

PRÂTIÇÂKHYA DU RIG-VÉDA.

CHAPITRE CINQUIÈME.

(TEXTE, TRADUCTION ET COMMENTAIRE.)

SANDHI DES CONSONNES (suite). — Altération des dentales en cérébrales. — 1° *Altération de s en sh, par l'influence des voyelles altérantes.* — Énumération des cas où elle a lieu, l'influence s'exerçant, tantôt d'un mot sur un autre, tantôt dans l'intérieur d'un seul et même mot. — Altération de *s*, substitut du visarga. — 2° *Altération de n en ṇ, par l'influence de ṛi, r, sh,* placés dans le même mot que le *n*. — Règle générale. — Restrictions et exceptions. — Changement de *d, dh*, en *ḷ, ḍh.* — Cas spéciaux où l'influence de *r, sh* sur *n* passe d'un mot sur un autre.

Les altérations dont il est traité dans ce chapitre révèlent, tout particulièrement, une grande délicatesse d'organe, une flexibilité d'articulation très-sensible aux réciproques in-

fluences, c'est-à-dire à l'action que les lettres exercent les unes sur les autres, aux moindres nuances de prononciation qui peuvent naître de leur combinaison, de leurs relations mutuelles. Cette sensibilité, qui, entre toutes les consonnes, caractérise surtout, ce semble, les sifflantes et les nasales, n'est certes pas exclusivement propre au sanscrit, à la langue des Védas : elle est inhérente à la nature même de nos organes, et, par conséquent, il n'y a pas d'idiome dont la prononciation ne nous la montre d'une manière plus ou moins marquée. La discipline grammaticale, principe d'uniformité, la régularise et l'atténue; aussi est-elle bien plus frappante dans tel de nos patois abandonné à lui-même, que dans la langue littéraire, que nous apprenons à l'école et dans les livres. Mais, même dans notre langue cultivée et polie, qui n'a été que trop docile aux grammairiens, que de variétés de son ou d'articulation, produites par le concours ou le voisinage des lettres, que de nuances, qu'on entend, mais qui ne s'enseignent guère, et dont les signes de l'alphabet ne tiennent aucun compte! Notre *n*, par exemple, selon qu'il commence ou termine la syllabe (*en, ne, in-fi-ni*), selon la nature des voyelles qui le précèdent, quand il est final ou suivi d'une consonne (*an, in, on, un, enfant*), a une prononciation très-diverse, et pourrait donner lieu à des remarques qui auraient peut-être quelque analogie avec celles dont le *n* sanscrit est l'objet dans ce chapitre V. Notre *s* est également fort sensible, et sa position, les lettres avec lesquelles il se combine exercent sur lui une influence très-marquée (comparez le *s* initial de *si*, *sur*, ou le *s* dur figuré par un redoublement dans *épaissir*, avec le *s* doux et coulant, entre deux voyelles, de *désir*, *loisir*, etc.).

C'est surtout, comme je l'ai dit, quand la langue est comme abandonnée à elle-même, sans autre règle de formation ou de prononciation qu'un usage peu sévère, qui laisse carrière à l'instinct et au penchant naturel de nos organes, que les altérations produites par le contact ou la proximité des lettres sont nombreuses et remarquables. Il serait aisé de le montrer en étudiant les permutations phoniques qui marquent le pas-

sage du latin aux langues néo-latines, et, en particulier, du latin au français. Parmi ces altérations, qui caractérisent les époques de formation et de transition, celles des nasales et des sifflantes tiennent une grande place, et pour ne parler que des sifflantes, on est frappé, en ramenant notre langue à sa source, du penchant qu'ont les lettres de cette classe à se modifier, à se dénaturer, à se substituer à d'autres articulations, tantôt à s'étendre en attirant des voyelles d'appui, tantôt à s'atténuer, à s'effacer entièrement.

Ce qui est remarquable, dans ce cinquième chapitre, ce n'est donc pas tant le phénomène des altérations en lui-même, c'est surtout, comme toujours, cet esprit de subtile analyse qui nous frappe partout dans le *Prâtiçâkhya*, cette observation curieuse à qui rien n'échappe, et qui note pieusement toutes les habitudes et jusqu'aux moindres fantaisies du texte sacré, fantaisies, je le répète, qui probablement ne nous paraissent telles qu'à cause de la réunion de tous les hymnes en un seul corps, considéré comme homogène, et où il n'est tenu compte d'aucun motif ni moyen de classement, d'aucune diversité, soit de dialecte, soit d'époque. Au reste, même sans cette diversité, qui explique peut-être la plupart des exceptions et discordances, il nous suffirait de savoir, pour nous rendre raison des différences, même en les trouvant dans des hymnes qui appartiendraient évidemment au même temps et à la même contrée, que nous avons affaire à une langue que la grammaire n'a pas encore fait passer sous son niveau d'uniformité, qui n'est pas immuablement arrêtée dans sa formation, et où l'instinct, au moins dans une certaine mesure et en certains points, joue encore librement son rôle. Le *Prâtiçâkhya* est bien la grammaire qui convient à un tel idiome, au degré de formation où il est parvenu. Ce n'est point un code de lois, condamnant comme illégitimes les diversités; c'est une statistique qui enregistre, avec un égal soin, un égal respect, tous les faits, qu'ils soient généraux ou particuliers, communs ou rares ou même individuels.

Pour ce chapitre, la collation des manuscrits que j'ai pu

comparer, ne m'a fourni que trois variantes dignes d'être relevées (voy. les notes des sûtras 12, 55 et 57). Les autres différences tiennent ou à des fautes évidentes ou à certaines abréviations que se permettent les copistes, telles que la suppression de certains *visargas* devant une sifflante (voy. le sûtra 36 du chap. IV, 12).

अंतःपादं नाम्युपधः सकारः षकारमप्यूष्मपरो यथोक्तं ।
अन्यैरेकारान्नतिरत्र पूर्वा ततो व्यापत्तिर्भवतीति विद्यात्
[॥ १ ॥

सूतो नकिः स्वैर्व्युह नक्ष्याभि त्रो नि ह्वीति स घक्षेरणैव
[सत्स्थः ।
स्वबद्द्वक्षरेण पदाद्यश्च स्यिति स्किति स्नित्यरेफस्य च
[स्मिति ॥ २ ॥

एकारेणापि स्विति नः परं चेद्दीर्घो न स्यित्यु च ना-
[स्पर्शपूर्वं ।
तकारवर्गस्तु टकारवर्गमंतःपदस्थोऽपि षकारपूर्वः ॥ ३ ॥

स्तितां सधस्थात्स्तनिहि स्तवाम स्तवे स्तुवंति स्तुहि सं
[स्तुतः स्थ ।
साहि स्तः स्तुष्पति सतसत्स्वनीति स्तोभेत्यादिश्चापि बह्व-
[क्षरांत्यैः ॥ ४ ॥

निपरीति स्वसीत्यादौ चकारवर्गीयोदयौ ।
टकारे चोत्तरे परान्सेससीति स्वरोदये ॥ ५ ॥

सेध स्वापय सस्वजे सस्वजाते ससाढ च ।

संतं संतः संति पूर्वौः स्युः स्याः स्यादिति चोत्तर् ॥ ६ ॥

ह्रि षिंच तू षिंच रजः सु षीढमितो षिंचताभि षतः [किमु ष्वित् ।

सूरिभिः ष्याम दिवि षंतु के ष्ठ प्रति ष्फुर् त्री षधस्था [कमु ष्वित् ॥ ७ ॥

उ षुवाणो दिवि षन्सूरिभिः ष्यामृह्णंति ष्म नू ष्ठिरं वंसु [षीदति ।

नु ष प्र ह्रि ष्ठो यशसा मह्रो षा वि षा भूया मो षु यति [ष्ठनेति च ॥ ८ ॥

वाजी स्तुतो वह्रंति सी पतिः स्यां द्विसमि स्तुतः ।

अथो सु म्यक्ष अधि सु त्रिः स्म स्तुहि स्तुहीति न ॥ ९ ॥

युष्मांतःस्थाढंतमूलीयपूर्वैतःपढं नम्यंतें ऽतःपढस्थैः ।

अन्यपूर्वैरपि पद्यादिभाक्सनेकाररेफपृतनोपधश्च ॥ १० ॥

रेफकारर्काररपरः प्रकृत्या सं स्पृक् स्वृ सर्स्वरिति चा- [क्षराणां ।

सेति चास्य परिपन्नोपधा चेत्संयोगस्य चाप्यनुनासिकादेः ॥ ११ ॥

सहस्रं सनिता स्यात्रां सावित्रं सूवरी सुषे ।

समुद्रं सदृशा सारे साक्षकः साधनी सह ॥ १२ ॥

सनितः स्पष्टः सदृशः सखायं सप्रैरेते सानुशब्दश्च पद्याः।
सुते सोमे वक्षणे ऽप्रामि चर्षणि स्वभिष्टीत्येवमुपधाश्च
[सर्वे ॥ १३ ॥

अभिसत्वा रयिस्थानो यासिसीष्ठाः सिसक्षि च।
तिस्तिरे तिस्तिराणा च सिसिचे सिसिचुश्च न॥ १४॥
गोष्ठादिव गोषतमा उपष्टुत्सप्रवादो नार्षदः पर्यषस्वजत्।
स्वादुषंसदः पुरुषंतिशब्दः सुषंसदं सुषमिधानुसेषिधत्
[॥ १५ ॥

तकारे पूर्वपद्यांतो व्यापन्नो ऽरेफसंहिते।
नाम्रिपूर्वो विग्रहे तु त्वा त इत्यनुदात्तयोः॥ १६॥
अग्निरेकाक्षरस्यादो नकिश्चाथो तनूष्विति।
तत्तन्युस्ततक्षुस्तं तौग्र्यमित्युत्तरेषु निः॥ १७॥
पायुभिः प्रतृभिस्त्रिभिर्दर्दिर्वेरस्मयः शुचिः।
उत्तरे त्वमितीयुष्टे वावृधुष्टे सधिष्टव॥ १८॥
गोभिष्टरेम क्रतुष्टं नाकुर्निष्षिध्वरीः प्रभोः।
वंदारुः षष्टिरा विस्त्रिर्बाह्वोरित्यनुदात्तयोः॥ १९॥
ऋकाररेफषकारा नकारं समानपदे ऽवगृह्ये नमंति।
अंतःपदस्थमककारपूर्वा अपि संध्याः संध्य ऊष्माप्य-
[निम्ये ॥ २० ॥

न मध्यमैः स्पर्शवर्गैर्व्यवेतं परिप्रऋषंद्राढिषु चोत्तमेन।

तथा सकाराच्छकाराव्यवेतं सर्वादिषु पूर्वपदांतगं च ॥ २१ ॥
नाभिनिर्णिक्प्रवादादी यकारस्पर्शसंहितं ।
कर्मनिष्ठां दीर्घनीथे भानुशब्दे ह्निनोमि च ॥ २२ ॥
ह्रस्वोदयं त्वेषपुर्वेवमादिषु त्रिष्टुभ्रयुष्मादिषु चोभयोदयं।
अस्कारेष्वधिकल्यक्षरेषु च पुरः पुनर्दुश्चतुर्ज्योतिरादिषु
[॥ २३ ॥
उक्षयाम्णेऽनुक्षयाम्णो सुषाम्णो वृषमाणयवोऽधिषवाणया
[प्राणयः ।
दूळ्यदूणाशदूळभप्रवादा दुर्दूभूतमक्षरं त्वेषु नंतृ ॥ २४ ॥
अव्यवेतं विग्रहे विघ्नकद्धी रेफोष्माणौ सर्वपूर्वौ यथोक्तं ।
आनीषु त्यं नोनुवुर्नोनुमश्च नयत्यर्थं च प्रपरीति पूर्वौ
[॥ २५ ॥
पुरुप्रिया ब्रह्म सुतेषु नेषि प्लुताकारांतं सषकारमिंद्र ।
नते सुस्मेति सवनेषु पर्षि स्वस्र्यमा प्रोरू परीति तेर्न:
[॥ २६ ॥
हेळो मुंचतं मित्राय राया पूषा गध्यविषच्छकारवत् ।
नव्येभिस्त्मने वाजान्वृणीत द्वे नय प्रतरं परेषु न॥२७॥
गोरोहेण निर्गमाणांद्र एणा इंद्र एणं स्वर्ण परा णुदस्व।
अग्नेस्त्वेषा वार्षा शक्र एणामेषा नतिर्दंत्यमूर्धन्यभावः॥२८॥



TRADUCTION.

1. Dans l'intérieur d'un *pâda*, la lettre *s*, précédée de voyelles altérantes, autres qu'*e*, même suivies de l'*ûshmâ* [à savoir du *visarga*], [se change en] *sh*, comme [il est] dit [dans les sûtras suivants]. — Qu'on sache que, dans ce cas [c'est-à-dire quand la voyelle altérante est suivie du *visarga*], l'altération [de *s* en cérébrale] a lieu d'abord, et qu'ensuite il y a assimilation [du *visarga*]. —

2. [Ainsi l'on altère, par le changement de *s* en *sh*,] *saḥ* après *su*, *ûtî*, *nakiḥ*, *svaiḥ*, *vi*, *ura*, *nahi*, *abhi*, *trî*, *ni*, *hi*; — *sat*, *sthaḥ*, seulement après un dissyllabe; — après un [mot] qui n'a pas plus de deux syllabes, *su*; — [et dans le même cas, les groupes] *sy*, *sk*, *sn*, au commencement d'un mot [quelconque]; — et *sm*, [en tête] d'un [mot] qui n'a pas de *r*. —

3. *Su*, s'il est suivi de *naḥ*, [s'altère] même après la lettre *e*. — Une longue n'altère pas *sy*; — *a*, non précédé d'une consonne *sparça*, ne [l'altère] pas non plus. — Après *sh*, même dans l'intérieur d'un mot, une [consonne *sparça*] de l'ordre dental [se change en] la [correspondante] de l'ordre cérébral. —

4. Le [*s*] initial de *sitâm̃*, *sadhastât*, *stanihi*, *stavâma*, *stave*, *stuvanti*, *stuhi*, *sîm̃*, *stutaḥ*, *stha*, *sâhi*, *staḥ*, *stup*, *satsi*, *satsat*, *svani*, et [du thème] *stobha*, [s'altère toujours], même par [l'influence de lettres altérantes] qui terminent [un mot] de plus de deux syllabes. —

5. *Ni* et *pari* [altèrent] les initiales *sva* et *si*, suivies d'une consonne de l'ordre de *ca* [c'est-à-dire de l'ordre palatal]; — et les [initiales] *se*, *sa*, *sî*, suivies d'un *d*, [qui lui-même est] suivi d'une voyelle; —

6. Et [le *s* initial de] *sedha*, *svâpaya*, *sasvaje*, *sasvajâte*, *sasâda*. — La seconde [des deux particules, à savoir *pari*, altère le *s* de] *santam̃*, *santaḥ*, *santi pûrvîḥ*, *sthaḥ*, *sthâḥ*, *sthât*. —

7. [L'altération a lieu encore dans les alliances de mots suivantes :] *hi shim̃ca* (pour *hi sim̃ca*, *Rig-Véda*, VIII, XXXII, 23); *tû shim̃ca* (pour *ta sim̃ca*, X, CI, 10); *rajaḥ su shîdan* (pour *rajaḥ sa sîdan*, VII, XXIV, 8); *ito shim̃cata* (pour *itaḥ sim̃cata*, IX, CVII, 1); *abhi shataḥ* (pour *abhi sataḥ*, VIII, XXIII, 26; VII, XXXII, 24); *kim u shvit* (pour *kim u svit*, IV, XVIII, 7); *sûribhiḥ shyâma* (pour *sûribhiḥ syâma*, VII, XCII, 4); *divi shantu* (pour *divi santu*, V, II, 10); *ke shṭha* (pour *ke stha*, V, LXI, 1); *prati shphura* (pour *prati sphura*, IV, III, 14); *trî shadhasthâ* (pour *tri sadhasthâ*, III, LVI, 5); *kam u shvit* (pour *kam u svit*, VIII, LIII, 9);

8. *U shuvâṇaḥ* (pour *u suvânaḥ*, IX, CVII, 8); *divi shan* (pour *divi san*, VI, II, 6); *sûribhiḥ shyâm̃* (pour *sûribhiḥ syâm̃*, VI, LXIII, 11); *richanti shma* (pour *richanti sma*, X, CXII, 6); *nû shṭhiram̃* (pour *na sthiram̃*, I, LXIV, 15); *vam̃su shîdati* (pour *vam̃su sîdati*, IX, LVII, 3); *nu sha pra* (pour *nu sa pra*, VI, XIV, 1); *hi shṭho yaçasâ* (pour *hi shtho yaçasâ*, X, CVI, 2); *mahî shâ* (pour *mahî sâ*, VI, LXVI, 3); *vi shâ* (pour *vi sâ*, X, LXIV, 15); *bhûyâ mo shu* (pour *bhûyâ mo su*, IV, XXXII, 6); et *yati shṭhana* (pour *yati sthana*, X, LXIII, 6). —

9. Il n'y a pas [d'altération dans les combinaisons suivantes :] *vâjî stutaḥ; vahanti sîm̃* (VI, LXIV, 3); *patiḥ syâm̃* (I, CXVI, 25); *ditsasi stutaḥ* (IV, XXXII, 8); *apo su myaksha* (II, XXVIII, 6); *çrudhi su* (VIII, LXXI, 6); *triḥ sma* (X, XCV, 5); *stuhi stuhi* (VIII, I, 30). —

10. Dans l'intérieur d'un mot, [le *s* est altéré] par des [voyelles altérantes] placées dans l'intérieur du [même] mot, [et] précédées d'une des semi-voyelles paires [*r* et *v*], ou d'une dentale [à savoir de la sifflante *s* ou d'une consonne de l'ordre qui commence par *t*]. — [Le *s*] initial d'un *padya* [c'est-à-dire d'une partie de composé, séparée par l'apostrophe dans le *pada-pâṭha*, est altéré] par des [voyelles altérantes,] même précédées d'autres [lettres que celles qui viennent d'être indiquées]; — et [en outre] quand il a devant lui un *e*, un *r* ou *pṛitanâ*. —

11. Suivi de *r*, de *ṛi* ou de *ṛî*, [le *s* demeure] dans son état naturel; — et [de même le *s*] des syllabes *sam̃*, *spṛik*, *svṛi*, *sar*, *svar;* — et celui de *sa*, quand [cette syllabe] précède soit un *m* changé en *anusvâra*, — soit un groupe [de consonnes] commençant par une nasale. —

12. [Les formes] *sahasram̃*, *sanitâ*, *sthâtrâm̃*, *sâvitram̃*, *sûvarî*, *snushe*, *samudram̃*, *sadṛiçâ*, *sâre*, *sâyakaḥ*, *sâdhanî*, *saha*,

13. *Sanitaḥ*, *spashṭaḥ*, *sadṛiçaḥ*, *sakhâyam̃*, *saptaiḥ*, et le mot *sânu* [à toutes ses formes, n'altèrent pas leur *s* initial, quand ils sont employés comme] *padyas* [c'est-à-dire comme parties de composés]; —

non plus que tous [les *padyas*] précédés de *sute*, *some*, *vakshaṇe*, *aprâmi*, *carshaṇi*, *svabhishṭi*. —

14. [Enfin] ne [subissent] pas [l'altération :] *abhisatvâ*, *rayisthânaḥ*, *yâsisîshṭhâḥ*, *sisakshi*, *tistire* et *tistirâṇâ*, *sisice* et *sisicuḥ*. —

15. [Elle a lieu, par exception, dans] *goshṭhâd iva*, *goshatamâḥ*, *upashṭut*, [dans] le thème *nârshada* [à toutes ses formes, dans] *paryashasvajat*, *svâdushaṁsadaḥ*, [dans] le mot *purushanti* [à toutes ses formes, dans] *sushaṁsadaṁ*, *sushamidhâ*, *anuseshidhat*. —

16. Devant un *t*, non combiné avec *r*, le *s* substitut du *visarga*, à la fin d'un premier *padya*, [c'est-à-dire du premier terme d'un composé, se change en *sh*], après [toute] voyelle altérante; et de même, les mots étant distincts, devant *tvâ* et *te*, *anudâttas*. —

17. *Agniḥ* [prend aussi *sh*] devant un monosyllabe [commençant par un *t*], — [comme] aussi *nakiḥ*, [qui subit] en outre [cette altération] devant *tanûshu*; — *niḥ* [y est sujet], quand il est suivi de *tat*, *tatanyuḥ*, *tatakshuḥ*, *taṁ*, *taugryaṁ*; —

18. [Et] *pâyubhiḥ*, *partṛibhiḥ*, *tribhiḥ*, *dadiḥ*, *veḥ*, *asmayuḥ*, *çuciḥ*, devant *tvaṁ*; — [et enfin les alliances de mots suivantes :] *îyush-te* (dans le *pada* *îyuḥ te*, *Rig-Véda*, I, CXIII, 11); *vâvṛidhush-te* (*vavṛidhuḥ te*, X, LXXIII, 2); *sadhish-tava* (*sadhiḥ tava*, VIII, XLIII, 9);

19. *Gobhish-tarema* (*gobhiḥ tarema*, X, XLII, 10); *kratush-taṁ* (*kratuḥ taṁ*, V, XXXV, 1). — [L'altération qui est de règle] devant les deux [monosyllabes *tvâ* et *te*] *anudâttas* n'a pas lieu pour *âhuḥ*, *nishshidhvarîḥ*, *prabhoḥ*, *vandâruḥ*, *shashṭiḥ*, *âviḥ*, *triḥ*, *bâhvoḥ*. —

20. Les lettres *ṛi*, *r*, *sh*, même produites par le *sandhi*, altèrent [c'est-à-dire changent en *ṇ* cérébral] le *n* placé dans l'intérieur d'un mot, quand elles ne sont pas précédées de *k*, [et qu'elles se trouvent avec *n*] dans un même mot, divisible [dans le *pada-pâṭha*]; —l'*ûshma* [*sh*], produit du *sandhi* [exerce cette influence], même dans un mot indivisible. —

21. [Le *n*] ṇe [subit] pas [cette altération, quand il est] séparé [des lettres altérantes] par des *sparças* des ordres moyens [à savoir par une palatale, une cérébrale ou une dentale]; — ou par une consonne du dernier ordre [à savoir une labiale], dans les [mots] qui ont pour premier [terme] *pari*, *pra*, *ṛishi*, *indra*; — ou encore par les lettres *s*, *ç*, quel que soit le commencement du mot. — [Il en est] de même [du *n*] final d'un premier terme; —

22. Du [*n*] initial des thèmes *nâbhi* et *nirṇij*; — du [*n*] combiné avec *y* ou avec une consonne *sparça*; — [de celui de] *karmanishṭhâm*, *dîrghanîthe*, — du mot *bhânu*, — et de *hinomi*; —

23. [Du *n*] suivi d'une brève, dans des [mots] commençant par *tvesha*, *puru*; — [du *n*] suivi, soit d'une brève soit d'une longue, dans ceux qui commencent par *tri*, *çubhra*, *yushmâ*; — et dans les [mots] de plus de trois syllabes qui n'ont pas de *h*, et qui commencent par *puraḥ*, *punaḥ*, *duḥ*, *catuḥ*, *jyotiḥ*. —

24. [L'altération a lieu, contrairement à l'exception contenue au *çloka* 22,] dans *usrayâmṇe*, *anusrayâmṇe*, *sashâmṇe*, *vrishamaṇyavaḥ*, *adhishavaṇyâ*, *praṇyaḥ*. — Dans les thèmes *dûḍhya*, *dûṇaça*, *dû*-

labha, la syllabe *dur*, devenue *dû*, est principe d'altération. —

25. Le *r* et l'*ûshma* [*sh*], précédés d'une lettre quelconque [même de *k*], [altèrent] comme il est dit [dans les sûtras suivants, le *n*, placé] dans un autre mot, [et] non séparé [d'eux] par les [lettres] qui font obstacle [à cette influence]. — *Pari* et *pra* précédant [immédiatement] *ânît*, *nu tyam̃*, *nonuvuḥ* et *nonumaḥ*, et le verbe *nayati* [à toutes ses formes, en infléchissent le premier *n*]. —

26. [Le *n* de] *naḥ* [est altéré] par *purupriyâ*, *brahma*, *suteshu*, *neshi*, par un mot renfermant la lettre *sh* [et] finissant en *a* allongé, par *indra*, par *su* et *sma* altérés [c'est-à-dire changés en *shu* et *shma*], par *savaneshu*, *parshi*, *svaḥ* (*svar*), *aryamâ*, *pra*, *uru*, *pari*; —

27. [Mais] non quand [*naḥ*] est suivi de *helaḥ*, *muñcatam̃*, *mitrâya*, *râyâ*, *pûshâ*, *gadhi*, *avishat*, d'un [mot] ayant un *ch*, de *navyebhiḥ*, *tmane*, *vâjân*, *kṛiṇota*, ou des deux [mots] *naya prataram̃*. —

28. [Le *r* du premier terme altère le *n* du second, dans les alliances de mots suivantes] *gor oheṇa* (dans le *pada* : *goḥ ohena*, *Rig-Véda*, I, CLXXX, 5); *nir gamâṇi* (*niḥ gamâni*, IV, XVIII, 2); *indra eṇâḥ* (X, XIX, 2); *indra eṇam̃* (I, CLXIII, 2); *svar ṇa* (*svaḥ na*, VII, X, 2); *parâ ṇudasva* (VII, XXXII, 25); *agner aveṇa* (*agneḥ avena*, I, CXXVIII, 5); *vâr ṇa* (*vâḥ na*, II, IV, 6); *çakra eṇam̃* (VIII, I, 19). —

Telle est l'altération qui consiste dans le changement des dentales en cérébrales.

NOTES.

I. Sûtra 1. अंतःपादं... — Ce premier sûtra est comme une tête de section : एतदधिकृतं वेदितव्यं. La formule ordinaire यथोक्तं annonce et embrasse tous les cas qui vont être énumérés, et limite la règle à ces cas : यथोक्तमित्यधिकारोपसंहारवचनं. — Pour les voyelles altérantes, Uvaṭa nous renvoie au chap. I, 16 : ऋकारादयो दश नामिनः स्वराः : — La lettre *e* est exclue expressément, parce que, sans cela, on inférerait du texte (नाम्युपधः) qu'il s'agit de la totalité des voyelles altérantes (l'*e* est une des dix) : अन्यैरेकारादिति नामिसामान्यप्रसक्तावस्य निवृत्तिवचनं ; nous avons vu plus haut le participe प्रसक्त dans un sens analogue à celui qu'a ici le locatif du nom abstrait प्रसक्तिः. Nous aurons l'occasion de remarquer plus d'une fois, au sujet de quelques-uns des sûtras suivants, que cette exclusion de l'*e* n'est point générale. — La particule अपि indique que le changement a lieu, à plus forte raison, quand la voyelle altérante n'est point séparée de la sifflante *s* par le *visarga* (अप्यनूष्मपरैः), que nous avons déjà vu désigné ailleurs comme l'*ûshmâ* par excellence.

Il y a dans ce premier sûtra un fait de syntaxe assez remarquable. Le double instrumental ऊष्मपरैः et अन्यैः s'accorde avec le premier terme du composé नाम्युपधः, considéré comme équivalent à नामिभिरुपहितः.

Exemple, où la voyelle altérante est séparée par le visarga de la sifflante qu'elle altère : यत्र गोषु दुःषुप्न्यं, dans le *pada* दुः स्वप्न्यं (*Rig-Véda*, VIII, xlvii, 14) : dans ce passage, l'altération a lieu en vertu de la règle qui sera donnée au sûtra 21.

Contre-exemples confirmant, 1° *antaḥpâdam* : तत्र इंद्रस्तद्बृहस्पतिस्तदग्निस्तत् (I, cix, 3) : अग्निः termine un *pâda* et तत् en commence un autre;

2° *nâmyupadhaḥ* : परः सो अंस्तु तन्वा३ तना च (VII, cv, 1);

3° *yathoktaṁ* : तामियर्ति स्वयुंक्तिभिः (I, L, 9) : aucune des règles qui vont suivre ne s'applique à la combinaison de lettres contenue dans ce fragment;

4° *anyair ekârât* : ये स्था मनोर्यज्ञियाः (X, XXXVI, 10).

Dans le premier exemple, j'ai suivi, en conservant le *visarga* de रुः ष्पर्ध, l'orthographe de mon manuscrit du commentaire, qui est aussi celle de la *saṁhitâ* védique (ms. 200). On va voir que, d'après le sûtra 2, il faudrait assimiler le *visarga* à la cérébrale.

I. Sûtra 2. नतिः... — Le commentaire établit, sous forme d'axiome, que, lorsqu'il y a dans un même objet deux opérations à faire, l'ordre à suivre doit se régler sur la nature de l'objet : par exemple, en matière de *sandhi*, sur la nature de la combinaison; puis il montre, pour le cas présent, que, si l'on commençait par la *vyâpattiḥ* (synonyme de *vyâpanna ûshmasandhi*, voyez chap. IV, 11), c'est-à-dire par l'assimilation du *visarga* final à la sifflante initiale *s* qui suit (en vertu de la règle तमेवोष्माणमूष्मणि, chap. IV, 10), ce *s* initial se trouverait séparé par un *s* final de la voyelle altérante, et ne pourrait plus en subir l'influence, ni se changer en cérébrale : d'où il résulte que l'ordre indiqué par le sûtra 2 pour les deux opérations est l'ordre nécessaire : यदि हि व्यापत्तिः क्रियेत पश्चान्नतिस्तदा तमेवोष्माणमूष्मणीति सकारो नैम्यस्य सकारस्य व्यवधायकः स्याद्यामिभिः सह ततो ऽनतिः स्यात् पूर्वमेव नतिः क्रियते पश्चात्तमेवोष्माणमूष्मणीति (sur le sens de व्यवधायकः, voy. chap. IV, note du sûtra 1). — Si nous appliquons cette règle à l'exemple रुः ऽस्पर्ध que nous avons cité, nous changerons premièrement le स् initial en ष्, ce qui nous donnera रुः ष्पर्ध, puis nous ferons la *vyâpatti*, et nous aurons रुष्ष्पर्ध.

II. Sûtra 3. सुतो... — Les diverses formes énumérées

dans cette règle ont chacune la valeur d'un instrumental gouverné par उपहित : sous-entendu. Leur rôle dans la phrase se détermine par analogie, au moyen des deux sûtras suivants, qui contiennent chacun un instrumental, avec ellipse de ce même participe.

Exemples : 1° après *su* : प्र सु ष विभ्यो मरुतः, dans le *pada* सु । सः । (*Rig-Véda*, IV, XXVI, 4);

2° après *ûtî* : ऊती ष बृहतो दिवः, dans le *pada* ऊती । सः । (VI, II, 4);

3° après *nakiḥ* : नकिः षो अस्त्यरणो जहुर्हि तं, dans le *pada* नकिः । सः । (II, XXIV, 7);

4° après *svaiḥ* : स्वैर्ष एवैं रिरिषीष्ट युर्जनः, dans le *pada* स्वैः । सः । (VIII, XVIII, 13);

5° après *vi* : उभे अंग्रा रोदसी वि ष आवः, dans le *pada* वि । सः । (IX, XCVII, 38);

6° après *uru* : उरू ष सरथं सारथये कः, dans le *pada* उरू । सः । (VI, XX, 5);

7° après *nahi* : नहि षस्तव नो मम, dans le *pada* नहि । सः । (VIII, XXXIII, 16);

8° après *abhi* : अभि ष द्युम्नैरुत, dans le *pada* अभि । सः । (VIII, XX, 16);

9° après *trî* : त्री ष पवित्रा हृद्यं१ न्तरा दधे, dans le *pada* त्री । सः । (IX, LXXIII, 8);

10° après *ni* : नि ष हीयतां तन्वा३ तना च, dans le *pada* नि । सः । (VII, CIV, 10);

11° après *hi* : यूपादमुंचो अशमिष्ट हि षः, dans le *pada* हि । सः । (V, II, 7).

II. Sûtra 4. द्व्यक्षरेण... — Il va sans dire qu'il faut que ce dissyllabe se termine par une voyelle altérante : द्व्यक्षरेणैव पदेन नाम्यंतेन.

Exemples : 1° *sat* : दिवि षड्भूम्या दंदे, dans le *pada* दिवि । सत् । भूमिः । आ । (*Rig-Véda*, IX, LXI, 10; voy. chap. IV, 13);

2° *sthaḥ* : यदिंद्राग्नी दिवि ष्ठो यत्पृथिव्यां, dans le *pada* दिवि । स्थः । (I, CVIII, 11);

Contre-exemple montrant que la règle ne s'applique qu'après un dissyllabe : युवं हि स्थः स्वर्पती, dans le *pada* हि । स्थः । (IX, XIX, 2).

II. Sûtra 5. स्वबद्वक्षरेण... — Comme le sanscrit a un nombre pour l'unité (le singulier), et un autre pour la dualité (le duel), la pluralité proprement dite qu'exprime le mot बहु, contenu dans अबह्वक्षरेण, est une quantité supérieure à deux.

Exemples : 1° मो षु ण्य दुर्हणावान्, dans le *pada* मो । सु । अय । (*Rig-Véda*, VIII, II, 20);

2° अभी षु ण्य र्यः पौंस्यैर्भवेम, dans le *pada* अभि । सु । अर्यः । (X, LIX, 3).

Contre-exemple où *su* est précédé d'un polysyllabe : सुदीतिभिः सु दीदिहि (VI, XLVIII, 3).

II. Sûtra 6. पद्धाद्य:...— Le scoliaste embrasse les quatre groupes dans une tournure collective : सकारा यकारककारनकारपराः संतः. La particule इति est pour distinguer les trois catégories de groupes : इतिकरणः प्रकारार्थः.

Exemples : 1° *sy* : गोभिः ष्याम सधमादः, dans le *pada* गोभिः । स्याम । (*Rig-Véda*, V, XX, 4);

2° *sk* : यज्ञुष्कन्नं प्रथमं देवयानं, dans le *pada* यज्ञुः । स्कन्नं । (X, CLXXXI, 3);

3° *sn* : अधि ष्णुना धन्व सानो अव्ये, dans le *pada* अधि । स्नुना । (IX, XCVII, 16).

Contre-exemples montrant que la restriction exprimée par

abahvaksharena s'étend à ce sûtra : तवं प्रियासः सूरिषु स्याम (VII, xix, 7); उप यां स्कंभथुः स्कंभनेन (VI, lxxii, 2).

II. Sûtra 7. अरेफस्य... — Exemple : नहि ष्मा ते शतं चन, dans le *pada* नहि । स्म । (*Rig-Véda*, IV, xxxi, 9).

Contre-exemples montrant que le mot qui précède *sm*; 1° ne doit pas avoir de *r* : प्रति स्मरेथां तुजयद्भिः (VII, civ, 7);

2° ne doit pas être un polysyllabe (*bahvaksharam̃*): वहामि स्म पूषणमंतरेण (X, xxx, 1).

III. Sûtra 8. एकारेण... — C'est une exception au 1er sûtra, ou plutôt une extension de la règle. Le rôle de la particule अपि est exprimé avec beaucoup de précision dans le commentaire: अप्राप्तप्रापिवचनो ऽपिशब्दः, « le mot *api* (même) a pour objet d'établir une chose non acquise, c'est-à-dire qui ne se déduit pas des règles données ».

Exemple : ते षु णो मरुतो मृळयंतु, dans le *pada* ते । सु । नः । (*Rig-Véda*, I, clxix, 5).

Contre-exemple, où *su* n'est pas suivi de *naḥ* : त्वे सु पुत्र शवसः (VIII, lxxxi, 14).

III. Sûtra 9. दीर्घः... —Le masculin दीर्घः s'accorde avec नामी sous-entendu, et स्यिति joue dans la proposition le rôle d'un accusatif : दीर्घो नाम्युपधाभूतो स्यिति पदादिं न नमति.

Exemple : वीरैः स्याम सधमादः (*Rig-Véda*, V, xx, 4).

Contre-exemple, où *sy* est précédé d'une brève : गोभिः ष्याम सधमादः (V, xx, 4, cité comme exemple au sûtra 6).

III. Sûtra 10. उ च ... — Exemple : एष उ स्य पुरुव्रतः (*Rig-Véda*, IX, iii, 10).

Contre-exemple, où le monosyllabe *u* est précédé d'une consonne *sparça* : ऊर्ध्व ऊ षु णो अध्वरः, dans le *pada* ऊं इति । स्य: । (VIII, xxv, 19).

III. Sûtra 11. तवकारवर्गः..... — Le mot « correspondante » que nous avons ajouté dans la traduction est rendu dans le commentaire par la formule adverbiale यथासंख्यं, que nous avons déjà vue ailleurs (chap. II, 25, sûtra 48). — La particule अपि joue le même rôle que dans le 1er sûtra du chap. V, et Uvaṭa, selon sa coutume, supplée la contre-partie : अंतःपदस्थो ऽपि नानापदस्थो ऽपि, « soit dans l'intérieur d'un même mot, soit dans des mots distincts. »

Exemples : 1° dans l'intérieur d'un mot, soit composé, soit simple : कः स्विद्वृक्षो निष्ठितो मध्ये अर्णसः, dans le *pada* नि ऽस्थितः (*Rig-Véda*, I, clxxxii, 7);

आपो हि ष्ठा मयोभुवः, dans le *pada* हि । स्थ । (X, ix, 1);

2° dans deux मots distincts : नकिष्टं घ्नन्त्यन्तितो न दूरात्, dans le *pada* नकिः । तं । (II, xxvii, 13).

Le scoliaste répète, comme contre-exemple, la dernière citation du sûtra 4, où le *th* dental se conserve, parce que le *s* n'est pas changé en *sh* : युवं हि स्थः स्वर्पती (IX, xix, 2).

IV. Sûtra 12. सिता... — Cette énumération se termine par un thème sans désinence, qui est sujet à altération à toutes ses formes (स्तोमेत्येतस्य पदस्य सप्रवादस्य). Les autres termes ne sont soumis à la règle qu'à une forme déterminée. Le double इति fait ressortir cette différence. — Au lieu de बहुचारीत्ये :, les manuscrits de Berlin ont, à ce qu'il paraît, बहुचारीते:, leçon moins bonne, je crois, et qui, au moins, d'après l'habitude assez constante du *Prâtiçâkhya,* donnerait plutôt au composé le sens possessif.

Exemples : 1° *sitâm̃* : यदि षितामंमुंचता यजत्रा:, dans le *pada* यदि। सितां। (*Rig-Véda*, IV, XII, 6);

2° *sadhastât* : निष्षीमंद्भ्यो धमंथो निष्षधस्थांत्, dans le *pada* निः। . सों।... निः। सधऽस्थात् (V, XXXI, 9); le manuscrit 199 écrit निः avec un visarga aux deux endroits;

3° *stanihi* : निष्टंनिहि दुरिता बाधमान:, dans le *pada* निः। स्तनिहि। (VI, XLVII, 30);

4° *stavâma* : तमु ष्टवाम यं गिरः, dans le *pada* उं इति। स्तवाम। (VIII, LXXXIV, 6);

5° *stave* : विप्रवा यद्वामनु ष्टवे, dans le *pada* अनु। स्तवे। (V, LXXIII, 4);

6° *stuvanti* : अनु ष्टुवंति पूर्वथा, dans le *pada* अनु। स्तुवंति (VIII, III, 8);

7° *stuhi* : तमु ष्टुहींद्रं यो ह सत्वा, dans le *pada* उं इति। स्तुहि। (I, CLXXIII, 5);

8° *sîm̃* : voyez 2°;

9° *stutah* : नू ष्टुत इंद्र नू गृणान:, dans le *pada* नु। स्तुत:। (IV, XVI, 21);

10° *stha* : voyez le 2° exemple du sûtra précédent;

11° *sâhi* : वि षाह्यग्ने गृणाते मनीषां, dans le *pada* वि। साहि। (IV, XI, 2);

12° *stah* : नास्य ते महिमानं परि ष्ट:, dans le *pada* परि। स्त:। (I, LXI, 8);

13° *stup* : सोमो विराजमनु राजति ष्टुप्, dans le *pada* राजति। स्तुप्। (IX, XCVI, 18);

14° *satsi* : अग्ने नि षत्सि नमसाधि बर्हिषि, dans le *pada* नि। सत्सि। (VIII, XXIII, 26);

15° *satsat* : नि हि षत्सदंतर: पूर्वो अस्मत्, dans le *pada* हि। सत्सत्। (X, LIII, 1);

16° *svani* : यद्दि कोशमनु ष्वणिं. dans le *pada* अनु । स्वनि । (VI, XLVI, 14);

17° double exemple du thème *stobha* : परि ष्टोभन्त किष्मति:, dans le *pada* परि । स्तोभन्त । (I, LXXX, 9);

परि ष्टोभंतु नो गिरं:. dans le *pada* परि । स्तोभंतु । (VIII, LXXXI, 19).

V. SÛTRA 13. निपरी... — L'épithète restrictive : « suivie d'une consonne palatale », est relevée, dans le commentaire, par une formule interrogative, très-usitée : किमविशेषेण नेत्याह चकारवर्गीयोदयौ चेत्स्यातां « quoi ? sans distinction (c'est-à-dire la règle s'applique-t-elle absolument) ? Non, dit le texte, [mais seulement] si [ces deux initiales] sont suivies d'une consonne de l'ordre des palatales. » — Sur le duel निपरी, voyez la note qui précède immédiatement celle du 1er sûtra du chap. I.

Exemples : 1° *si* : महांतं कोशमुदंचा नि षिंच, dans le *pada* नि । सिंच । (*Rig-Véda*, V, LXXXIII, 8);

सहस्रधारः परि षिच्यते हरिः, dans le *pada* परि । सिच्यते । (IX, LXXXVI, 33);

2° *sva* : परि ष्वजध्वं दश कक्ष्याभिः, dans le *pada* परि । स्वजध्वं । (X, CI, 10);

परि ष्वजंते जनयो यथा पतिं, dans le *pada* परि । स्वजंते । (X, XLIII, 1).

Contre-exemple, où *sva* n'est pas suivi d'une palatale : व्युछंती परि स्वसुः (IV, LII, 1).

V. SÛTRA 14. दकारे... — Le masculin परान्, « postérieurs » (c'est-à-dire placés après *ni*, *pari*), s'accorde avec आदीन्. पदादीन्, sous-entendu. — स्वरोदये est une épithète de दकारे (दकारस्य विशेषणमेतत्). — Le scoliaste explique ici la

particule *démonstrative* इति par une formule qui s'applique, d'une manière à peu près générale, à ses divers emplois : इतिकरणः प्रदर्शनार्थः

Exemples : 1° *se :* परि यज्ञं नि षेधुः, dans le *pada* नि । सेधुः । (*Rig-Véda*, IV, LVI, 7);

2° *sa :* नि षदा पीतये मधुं, dans le *pada* नि । सद । (VIII, LXXXVI, 7);

शुनं नरः : परि षदनुषासं, dans le *pada* परि । सदन् । (IV, III, 11);

3° *sî :* नि षीद होत्रमृतुथा यजस्व, dans le *pada* नि ॥ सीद । (X, XCVIII, 4).

Contre-exemple, où le *d* qui vient après *sa* n'est pas suivi d'une voyelle : दिवश्चरंति परि सद्यो अंतान् (V, XLVII, 4). Immédiatement avant ce dernier fragment védique, il y a une lacune dans mon manuscrit : les mots qui la précèdent prouvent qu'Uvaṭa cite encore d'autres contre-exemples.

VI. Sûtra 15. सेध... — Exemples : 1° *sedha :* वाचंस्पते नि षेधेमान्, dans le *pada* नि । सेध । (*Rig-Véda*, X, CLXVI, 3);

2° *svâpaya :* नि ष्वापया मिथूदृशां, dans le *pada* नि । स्वापय । (I, XXIX, 3);

3° *sasvâje :* तमिंदुः परि षस्वजे, dans le *pada* परि । सस्वजे । (IX, XII, 5);

4° *sasvajâte :* समानं वृक्षं परि षस्वजाते, dans le *pada* परि । सस्वजाते । (I, CLXIV, 20);

5° *sasâda :* नि षसाद धृतव्रतः, dans le *pada* नि । ससाद । (I, XXV, 10).

VI. Sûtra 16. संतं.... — Pour expliquer le masculin उत्तरः, le scoliaste supplée नामी, et ajoute la glose suivante :

कश्चोत्तरः। पाठक्रमेण परीति, « quel [est ce] second? Selon l'ordre de la lecture, c'est *pari.* »

Exemples : 1° *santaṁ :* अस्मे वत्सं परि षंतं न विंदन्, dans le *pada* परि। संतं। (*Rig-Véda,* I, LXXII, 2);

2° *santaḥ :* नाद्रूय : परि षंतो वरंत, dans le *pada* परि। संतः। (III, XXXII, 16);

3° *santi pûrvîḥ :* ता ईं विश्वतः परि षंति पूर्वीः, dans le *pada* परि। संति। (IX, LXXXIX, 5);

Contre-exemple, où le *s* de *santi,* non suivi de *pûrvîḥ,* n'est point altéré : धत्तोर्न वाताः परि संत्यच्युंताः (X, CXV, 4);

4° *sthuḥ :* अपो न द्वेषो धृषता परि ष्ठुः, dans le *pada* परि। स्थुः। (I, CLXVII, 9);

5° *sthâḥ :* परि ष्ठा इंद्र मायया, dans le *pada* परि। स्थाः। (IV, XXX, 12);

6° *sthât :* मा नो मर्तस्य दुर्मतिः परि ष्ठात्, dans le *pada* परि। स्थात्। (III, XV, 6).

●

VII et VIII. Sûtras 17 et 18. इ॒ षिंच... — उ षुवाणः... — Le scoliaste fait précéder cette énumération de la formule déjà connue : एतानि यथागृहीतानि निपात्यंते.

Au sujet de *ito shiṁcata,* où la plus grande irrégularité est le changement d'*aḥ* en *o,* il fait la remarque suivante : ओत्वं षत्वं च निपात्यते.

Pour le 5ᵉ exemple (*abhi shataḥ*), il fait une double citation, l'une avec *i* bref (अभि षतः) et l'autre avec *î* long (अभी षतः), et à ce sujet, il établit ce principe que les *sâmavaças* ou modifications de quantité (voy. chap. I, 15) ne font exception qu'aux *anuloma-anvakshara-sandhis* (chap. II, 3), et que le changement de quantité est sans influence sur les autres règles, n'en empêche pas l'application. Aussi, pour restreindre à un seul cas l'altération de *saḥ* après *nu,* le *Prâ-*

tiçâkhya a-t-il soin, au sûtra 18, d'ajouter le déterminatif *pra;* s'il disait sans restriction *nu shaḥ*, la règle s'étendrait aussi à *saḥ*, précédé de *mû* avec *û* long. Si l'on dit, sans changer le *s* en *sh* : प्र नू स मर्तः शवसा (*Rig-Véda*, I, LXIV, 13), ce n'est pas parce qu'il y a नू, au lieu de नु, mais parce que *saḥ* est suivi de मर्तः, et non de प्र.

Ke shṭha est une seconde exception (voyez le sûtra 8) à l'exclusion finale du sûtra 1 : अन्यैरेकारात्.

Contre-exemples relatifs aux additions restrictives : 1° *kim̃* devant *u svit* : इंद्र कं उं स्विदाचके (*Rig-Véda*, VIII, LIII, 8);

2° *kam̃* devant *u svit* : उक्थे कं उं स्विदंतमः (VIII, LIII, 9) : un seul de ces deux passages aurait suffi;

3° *pra* après *nu saḥ* : voyez l'exemple dn 1er *maṇḍala*, cité quelques lignes plus haut;

4° *yaçasâ* après *hi shṭhaḥ* : voyez le contre-exemple qui termine la note du sûtra 4.

Uvaṭa ne cite point de contre-exemples pour *rajaḥ*, ni pour *bhûyâ*.

IX. Sûtra 19. वाजी स्तुतः..... — Commentaire : एतेषु पदेषु यथाप्राप्तं प्रतिषिध्यते, « le changement en *sh*, tel qu'il résulte [des règles précédentes], est interdit dans ces mots ». — Quatre de ces exemples sont des exceptions au sûtra 12; deux, au sûtra 5; un, au sûtra 6; et un, au sûtra 7.

Contre-exemple relatif à *apo su myaksha* : अपो षु णं इव प्राहुः (*Rig-Véda*, VIII, LVI, 15).

X. Sûtra 20. युग्मांतःस्था०... — Le commentaire supplée les ellipses et précise avec soin, comme nous l'avons fait dans la traduction même, la valeur et le rapport des mots. Entre अंतःपदं et अंतःपदस्थैः, il ajoute एकस्मिन्पदे, « dans un seul [et même] mot ». — Pour s'expliquer l'épithète युग्म,

« pair », il faut se reporter à l'alphabet qui précède le ch. Ier : le *r* y est la 2e des semi-voyelles, et le *v* la 4e.

Exemples : voyelle infléchissante précédée, 1° de *r* : त्रैष्टुं-भाद्वा त्रैष्टुभं निरतंचत, dans le *pada* त्रैस्तुभात् । वा । त्रैस्तुभं : (*Rig-Véda*, I, CLXIV, 23);

2° de *v* : विषितस्तुका रोदसी नृमणाः, dans le *pada* विसित ऽस्तुका (I, CLXVII, 5);

3° d'une dentale : सुषुवुषो मनीषां, dans le *pada* सुसु ऽ वुष: (X, XCIV, 14);

दुष्टरस्तरन्नरांतीः, dans le *pada* दुस्तर: (III, XXIV, 1).

Contre-exemples, 1° où la voyelle infléchissante n'est pas précédée d'une des lettres indiquées : इयं शुष्मेभिर्बिसखा इवा-रुजत् (VI, LXI, 2) : la syllabe qui précède *sakhâ* commence par une labiale;

2° où le *s* et la voyelle infléchissante ne sont pas dans l'intérieur du mot : सना ज्योतिः सना स्वः : (IX, IV, 2);

पुरुहूत पुरूवसो ऽ सुरघ्नः (VI, XXII, 4).

X. SÛTRA 21. अन्यपूर्वैः.... — Voyez un emploi semblable de भाज्. chap. I, 7 et 18, sûtras 32 et 71.

Exemples : चमूषच्छ्येनः शकुनः, dans le *pada* चमू ऽ सत् (*Rig-Véda*, IX, XCVI, 19);

ये त्वां मृजंत्यृषिषाण वेधसः, dans le *pada* ऋषि ऽ सान (IX, LXXXVI, 4).

Le commentateur ajoute trois autres citations, qui nous montrent que l'altération a lieu également, comme *api* nous le fait entendre, quand la voyelle altérante est précédée d'une des lettres indiquées au sûtra précédent :

1° de *r* : इंद्रस्य त्रिष्टुबिह भागो अह्नः, dans le *pada* त्रि ऽ स्तुप् (X, CXXX, 5);

2° de *v* : स संस्तिरो विष्टिर: सं गृभायति, dans le *pada* वि ऽ स्थिर: (I, CXL, 7);

3° d'une dentale : वेदिषदे प्रियधामाय, dans le *pada* वेदि ऽ सदे (I, CXL, 1).

X. Sûtra 22. एकार० .... — Exemples : 1° *e* : धियों रथेष्ठामजरं नवीयः, dans le *pada* रथे ऽ स्थां (*Rig-Véda*, VI, XXI, 1) : c'est encore une exception à la fin restrictive du 1er sûtra;

2° *r* : स्वर्षामप्सां वृजनस्य, dans le *pada* स्वः ऽ सां (I, XCI, 21), voy. chap. IV, 12;

3° *pritanâ* : पृतनाषाह्याय च, dans le *pada* पृतना ऽ सह्याय (III, XXXVII, 1).

XI. Sûtra 23. रेफ० ... — Le composé रेफर्कारर्कारपर: se compose des mots रेफ - ऋकार - ॠकार - पर:, régulièrement combinés selon les lois du *sandhi*. — Pour प्रकृत्या, voyez chap. II, 12, sûtra 33.

Exemples : 1° *sr* : पुनाति ते परिस्रुतं (*Rig-Véda*, IX, 1, 6);

2° *sri* : इंद्रस्य यंतु प्रसवे विसृष्टा: (VIII, LXXXIX, 12);

3° *srî* : तिसॄणां संप्रतीनां (VIII, XIX, 37).

XI. Sûtra 24. सं ... — « Que ces syllabes soient, ou non », ajoute le commentaire, « en tête d'un padya » : पद्यादावपद्यादौ च सतां. Il aurait déjà pu appliquer la même remarque au sûtra précédent.

Exemples : 1° *sam* : सुसंमिद्धो न आ वह, dans le *pada* सु ऽ समिद्ध : (*Rig-Véda*, I, XIII, 1);

2° *sprik* : दिविस्पृश्यांत्यहृणानि, dans le *pada* दिवि ऽ स्पृक् (X, CLXVIII, 1);

3° *svri* : परिस्वृतेष्वेषु लोकेषु;

4° *sar* : विसर्माणं कृणुहि, dans le *pada* वि ऽसर्माणं (V, XLII, 9);

5° *svar* : मेषं विप्रा अभिस्वरा, dans le *pada* अभि ऽस्वरा (VIII, LXXXVI, 12).

Pour *svri*, Uvaṭa ne trouvant point d'exemple dans le *Rig-Véda*, en a emprunté un au *Çâm̃khâyana-Brâhmaṇa* (voyez Weber, *Vorles.*, p. 43), et il justifie l'auteur de l'axiome d'être sorti de sa sphère, par la comparaison déjà deux fois citée (*ad* I, 8, sûtra 41, *ad* III, 16, sûtra 25) : यथोदकाहारस्य मत्स्याहरणं पुष्पाहारस्य फलाहरणमविरुद्धमेवमेतदपि.

XI. Sûtra 25. सेति.... — Pour le sens de परिपन्न, voyez chap. IV, 5.

Exemple : सुसंसन्मित्रो अतिथिः शिवो नः, dans le *pada* सु ऽसं-सत् (*Rig-Véda*, VII, IX, 3).

Contre-exemple, où *sa* n'est pas suivi d'un *m* changé en *anusvâra* : नि षंदा पीतये मधुं, dans le *pada* नि। सदा। (VIII, LXXXVI, 7).

XI. Sûtra 26. संयोगस्य... — Nous avons vu cet emploi technique de संयोगः au chap. I, 5. Pour la valeur générale de अनुनासिक, voy. *ad* I, 3, sûtra 14.

Exemples : सुसंदृशं सुप्रतीकं, dans le *pada* सु ऽसंदृशं (*Rig-Véda*, VII, X, 3);

सुसंकाशा मातृमृष्टेव, dans le *pada* सु ऽसंकाशा (I, CXXIII, 11).

Dans ces deux exemples, l'*anusvâra* n'est qu'une abréviation d'écriture, tenant la place de न् et de ङ् ; la règle est, comme l'on voit, bien distincte de la précédente, où il s'agit de l'*anusvâra* nécessaire, substitut de म्.

Contre-exemples montrant que le *s* ne se conserve ainsi qu'en tête d'un groupe de consonnes, et d'un groupe com-

mençant par une nasale : अभिस्वरा निषदा गाः, dans le *pada* नि ऽसदा (II, XXI, 5);

यत्र गोषु दुःष्वप्न्यं, dans le *pada* दुःऽस्वप्न्यं (VIII, XLVII, 14, déjà cité dans la note du sûtra 1).

XII et XIII. Sûtra 27. सहस्रं... — Le mot पदाः se rapporte aussi bien à सानुशब्दः qu'aux formes déterminées qui précèdent. — सानुशब्दः est expliqué par la glose ordinaire सप्रवादः.

Exemples : 1° *sahasram* : चतुः सहस्रं गव्यस्य (*Rig-Véda*, V, XXX, 15);

2° *sanitâ* : सनेम तत्सुसनिता (X, XXXVI, 9);

3° *sthâtrâm* : भूरिस्थात्रां भूर्याविशयंतीं (X, CXXV, 3);

4° *sâvitram* : सुसावित्रमासाविषत् : cet exemple est emprunté à un *praisha* : प्रैषैकदेशः, dit le scoliaste;

5° *sûvarî* : सुषूमा बहुसूवरी (II, XXXII, 7);

6° *snushe* : सुपुत्रा भागु सुस्नुषे (X, LXXXVI, 13);

7° *samudram* : चतुः समुद्रं धरुणं रयीणां (X, XLVII, 2);

8° *sadṛçâ* : विसदृशा जीविताभिप्रचक्षे (I, CXIII, 6);

9° *sâre* ; हिरण्यकेशो रजसो विसारे (I, LXXIX, 1);

10° *sâyakaḥ* : द्युम्नी सुशिप्रो हरिमन्युसायकः (X, XCVI, 3);

11° *sâdhanî* : आघृणे पशुसाधनी (VI, LIII, 7);

12° *sanitaḥ* : सनितः सुसनितरुग्रं (VIII, XLVI, 20);

13° *spashṭaḥ* : अनुस्पष्टो भवत्येषो अस्य (X, CLX, 4);

14° *sadṛçaḥ* : यमा इव सुसदृशाः सुपेशसः (V, LVII, 4);

15° *sakhâyam* : तीव्रं सोमं पिबति गोसखायं (V, XXXVII, 4);

16° *saptaiḥ* : त्रिसप्तैः शूर सत्वभिः (I, CXXX, 6);

17° le thème *sânu :* पृदाकुसानुर्यजतो गवेषणः (VIII, xvii, 15); इदा हि तं उषो अद्रिसानो (VI, lxv, 5).

Dans le manuscrit du *pada* (n° 165 et 166), le mot *çatuḥ*, du 1er et du 7e exemple, est écrit, contrairement à ce *sûtra*, comme terme simple, et non comme *padya*.

XIII. Sûtra 28. सुते... — एवमुपधाः est un composé possessif, dans lequel एवं remplace et résume toutes les formes qui précèdent la particule इति.

Exemples : 1° *sute :* सुतेसुते न्योकसे (*Rig-Véda*, I, ix, 10);

2° *some :* यत्सोमेसोम आभवः (VIII, lxxxii, 17) : nous avons déjà eu l'occasion de remarquer que le *pada* traite les répétitions comme des mots composés : सुते ऽ सुते । सोमे ऽ सोमे । ;

3° *vakshane :* सुसंशिता वक्ष्यो वक्षणेस्थाः (V, xix, 5);

4° *aprâmi :* अप्रामिसत्य मघवन् (VIII, l, 4);

5° *carshaṇi :* इयथ्वं सत्पतिं चर्षणीसहं (VIII, xxi, 10) : pour l'allongement de l'*i* final de *carshaṇi*, voy. chap. IX, 3;

6° *svabhishṭi :* तूतुजिमिंद्रः स्वभिष्टिसुम्नः (VI, xx, 8).

On voit par ces divers exemples qu'il s'agit des deux termes d'un même composé ; l'antécédent est *padya* aussi bien que le mot qui échappe à l'altération. — Les trois premiers antécédents sont terminés en *e*; ce sont des exceptions au sûtra 22.

XIV. Sûtra 29. अभिसत्वा... — Ce sont des exceptions aux sûtras 20 et 21 (chap. V, 10) : एतेषु यथाप्राप्तं षत्वं प्रतिषिध्यते.

Exemples : 1° *abhisatvâ :* अभिवीरो अभिसत्वा सहोजाः, dans le *pada* अभि ऽ सत्वा (*Rig-Véda*, X, ciii, 5);

2° *rayisthânaḥ :* रयिस्थानो रयिमस्मासु धेहि, dans le *pada* रयि ऽ स्थानः (VI, xlvii, 6);

3° *yâsisîshṭhâḥ:* देवस्य हेलो ऽवं यासिसीष्ठाः (IV, I, 4);

4° *sisakshi :* क्षयेव विश्वं भुवनं सिसक्षि (I, LXXIII, 8);

5° *tistire :* तिस्तिरे बर्हिरानुषक् (III, XLI, 2);

6° *tistirâṇâ :* यतस्रुचा बर्हिरु तिस्तिराणा (I, CVIII, 4);

7° *sisice :* सेकेव कोशं सिसिचे (III, XXXII, 15);

8° *sisicuḥ :* बह्व साकं सिसिचुरुत्समुद्रिणं (II, XXIV, 4).

XV. Sûtra 30. गोष्ठात्.... — Commentaire : एतेषु पदेषु षत्वं निपात्यते.

Exemples 1° *goshṭhâdiva :* गावो गोष्ठादिवेरते, dans le *pada* गोस्थात् (*Rig-Véda*, X, XCVII, 8) : le *pada* ne traite pas *goshṭhât* comme un composé, et il ne rentre pas dans les conditions du sûtra 20 (chap. V, 10); le commentaire ne cite pas de contre-exemple pour rendre raison de l'addition d'*iva;*

2° *goshatamâḥ :* दिवि ष्यांम पार्ये गोषतमाः, dans le *pada* गोस ऽतमाः (VI, XXXIII, 5) : le *s* n'est point en tête d'un *padya*, et il reste également en dehors des prévisions du sûtra 20;

3° *upashṭut :* शिक्षा शचीवस्तव नः उपष्टुत्: ici le *s* n'est pas même précédé immédiatement d'une voyelle altérante;

4° le thème *nârshada* (सर्वविभक्त्यंतः): यन्नार्षदाय श्रवः, dans le *pada* नार्सदाय (I, CXVII, 8);

पुत्र सदंतो नार्षदं, dans le *pada* नार्सदं (X, LXI, 13) : pour que cette altération fût conforme au sùtra 22, il faudrait que le *s* fût en tête d'un *padya;*

5° *paryashasvajat :* यं तौग्र्यो नाधितः पर्यषस्वजत्, dans le *pada* परि ऽअसस्वजत्.(I, CLXXXIII, 7) : même remarque que plus haut pour *upashṭut;*

6° *svâdushaṃsadaḥ :* स्वादुषंसदः पितरो वयोधाः, dans le *pada* स्वादु ऽसंसदः (VI, LXXV, 9) : cette altération irrégulière est,

de même que les trois suivantes, une exception à une autre exception, à une règle prohibitive, l'autorisation d'une chose défendue : निषेधस्य प्रतिप्रसवः ; voyez les sûtras 24, 25 et 26 (chap. V, 11);

7° le thème *purushanti:* (सर्वविभक्त्यंतः) : याभिर्ध्वसंतिं पुरुषंतिमावंतं, dans le *pada* पुरु ऽ संतिं (I, CXII, 23); ध्वसयोः पुरुषंत्योः, dans le *pada* पुरु ऽ संत्योः (IX, LVIII, 3);

8° *sushaṁsadam* : परिप्रयंतं वय्यं सुषंसदं, dans le *pada* सु ऽ संसदं (IX, LXVIII, 8);

9° *sushamidhâ* : अग्ने भवं सुषमिधा, dans le *pada* सु ऽ समिधा (VII, XVII, 1);

10° *anuseshidhat* : षड्युक्ताँ अनुसेषिधत्, dans le *pada* अनु ऽ सेसिधत् (I, XXIII, 15) : l'anomalie consiste dans l'altération du second *s*, tandis que c'est le premier qui devrait être altéré, en vertu du sûtra 21 : पयादेः सकारस्य षत्वे प्राप्ते परस्य षत्वं निपात्यते.

XVI. Sûtra 31. तकारे... — D'après le commentaire, qui explique ce sûtra avec beaucoup de soin, le sujet de la proposition est पूर्वपद्यांतः, « la fin d'un premier *padya* »; व्यापन्नः nous indique que cette fin est un *visarga* changé en *s*, सत्वं प्राप्तः (voyez chap. IV, 10 et 11); le composé possessif नामिपूर्वः détermine conditionnellement le sujet, déjà limité par व्यापन्नः (नामिपूर्व इति पूर्वपद्यांतव्यापन्नविशेषणं). Dans cette seconde partie de la glose, Uvaṭa paraît changer le rapport qu'il avait d'abord établi entre les mots. Dans le composé terminé par विशेषणं, व्यापन्न, au lieu d'être, comme au commencement de la glose, le mot déterminant, devient le mot déterminé : au fond, cela ne modifie en rien le sens du sûtra. — संहिते a pour synonyme संलग्ने, que nous avons déjà vu. Uvaṭa ajoute à son interprétation une remarque qui montre

combien il est attentif à la concordance des divers sûtras : le terme व्यापन्न, qui exprime un premier changement, celui du *visarga* en *s*, est, dit-il, pour nous montrer qu'il s'agit d'une modification contraire à la règle générale donnée au chap. II, 2, sûtra 5, à savoir de l'altération d'une lettre qui ne se trouve pas dans la forme primitive du mot : व्यापन्नोच्चारणां पदे ऽ दृष्टस्य सकारस्य षत्वं यथा स्यात्.

Exemple : प्र पार्कं शास्सि प्र दिशो विदुष्टर:, dans le *pada* विदु: ऽ तर: (*Rig-Véda*, I, XXXI, 14).

Contre-exemples montrant, 1° que l'altération n'a pas lieu, en vertu de ce sûtra, quand le visarga changé en *s* termine un mot et non un premier *padya* : त्वमग्ने प्रमतिस्त्वं पितासि न: (I, XXXI, 10);

2° qu'il faut que le *t* ne soit pas combiné avec *r* : चतुस्त्रिंशद्वाजिनो देवबंधो: (I, CLXII, 18).

Le terme générique नामि, qui est ici répété à dessein, embrasse l'*e* aussi bien que les autres voyelles altérantes. Exemple : अग्नेष्ट्वास्येन प्राश्नामि (*Vâj. S.* II, 11).

XVI. Sûtra 32. विग्रहे.... — Exemples : 1° *tvâ* : हविष्ट्वा संतं हविषा यजाम, dans le *pada* हवि: । त्वा । (*Rig-Véda*, X, CXXIV, 6);

2° *te* : आभिष्टे अद्य गीर्भिर्गृणंत:, dans le *pada* आभि: । ते ।;

Contre-exemple, où l'altération n'a pas lieu devant *te udâtta* : य इत्तद्विदुस्ते अमृतत्वं, dans le *pada* विदु: । ते । (I, CLXIV, 23).

XVII. Sûtras 33, 34, 35. अग्नि:.... — नकि:.... — अथो... — Le commentaire ajoute à एकारस्य le déterminatif तकारादे:.

Exemples : 1° *agnih* : अग्निष्टं ब्रह्मणा सह, dans le *pada* अग्नि: । तं । (*Rig-Véda*, X, CLXII, 2).

Contre-exemple, où *agniḥ* n'est pas suivi d'un monosyllabe : अग्निस्तुविश्रवस्तमं (V, xxv, 5);

2° *nakiḥ* devant un monosyllabe : नकिष्टं कर्मणा नशत्, dans le *pada* नकिः । तं । (VIII, lix, 3);

3° *nakiḥ* devant *tanûshu* : नकिष्टनूषु येतिरे, dans le *pada* नकिः । तनूषु । (VIII, xx, 12).

XVII. Sûtra 36. तत्.... — Exemples : 1° *tat* : निष्टत्जभार चमसं न वृक्षात्, dans le *pada* निः । तत् । (*Rig-Véda*, X, lxviii, 8);

2° *tatanyaḥ* : मिहं न सूरो अति निष्टतन्युः, dans le *pada* निः । ततन्युः । (I, cxli, 13);

3° *tatakshaḥ* : वेनादेकं स्वधया निष्टतक्षुः, dans le *pada* निः । ततक्षुः । (IV, lviii, 4);

4° *tam* : निष्टमूहथुः सुयुजा रथेन, dans le *pada* निः । तं । (I, cxvii, 15);

5° *taugryam* : निष्टौग्र्यं पारयथः, dans le *pada* निः । तौग्र्यं । (I, cxviii, 6).

XVIII. Sûtra 37. पायुभिः.... — Exemples : 1° *pâyubhiḥ* : अदब्धेभिः सवितः पायुभिष्ट्वं, dans le *pada* पायु ऽभिः । त्वं । (*Rig-Véda*, VI, lxxi, 3);

2° *partṛibhiḥ* : परि तोकं तनयं पर्तृभिष्ट्वं, dans le *pada* पर्तृ ऽभिः । त्वं । (VI, xlviii, 10);

3° *tribhiḥ* : त्रिभिष्ट्वं देव सवितः, dans le *pada* त्रि ऽभिः । त्वं । (IX, lxvii, 26);

4° *dadiḥ* : ददिष्ट्वमिंद्रापांसि वाजान्, dans le *pada* ददिः । त्वं । (II, xvii, 8); संति कामासो हरिवो ददिष्ट्वं, dans le *pada* ददिः । त्वं । (VIII, xxi, 6);

5° *veḥ* : पावकशोचे वेष्ट्वं, dans le *pada* वेः । त्वं । (VI, xv, 14);

6° *asmayuḥ* : एतं शंसमिंद्रास्मयुष्ट्वं, dans le *pada* अस्मयुः । त्वं । (X, xciii, 11);

7° *çuciḥ* : शुचिष्ट्वमसि प्रियो न मित्रः, dans le *pada* शुचिः । त्वं । (I, xci, 3).

XVIII et XIX. Sûtra 38. ईयुष्टे.... — Commentaire : एते च द्वैपदा व्यापन्नोष्मकृतषत्वा निपात्यंते, « ces combinaisons de deux mots sont exceptées comme changeant en *sh* leur *visarga*, d'abord changé en *s*. » Au sujet de cet emploi de ऊष्मन्, voyez plus haut, chap. IV, 11 : व्यापन्न ऊष्मसंधिः.

XIX. Sûtra 39. नाहुः..... — Exception au sûtra 32 (chap. V, 16) : यदुक्तं त्वा त इत्यनुदात्तयोस्तदेषां पदानां संबंधिनो विसर्जनीयस्य न भवति, « ce qui a été dit plus haut [en ces termes] : *devant* tvâ *et* te *anudâttas*.. , n'a pas lieu pour le visarga qui appartient aux mots que voici..... ».

Exemples : 1° *âhuḥ* : आहुस्ते त्रीणि दिवि बंधनानि (*Rig-Véda*, I, clxiii, 3);

2° *nishshidhvarîḥ* : निष्षिध्वरीस्त ओषधीरुतापः (III, lv, 22);

3° *prabhoḥ* : प्रभोस्ते सतः परि यंति केतवः (IX, lxxxvi, 5);

4° *vandâruḥ* : वंदारुस्ते तन्वं (I, cxlvii, 2);

5° *shashṭiḥ* : त्रिः षष्टिस्त्वा मरुतो वावृधानाः (VIII, lxxxv, 8);

6° *âviḥ* : आविस्ते शुष्मो भवतु (IX, lxxix, 9);

7° *triḥ* : त्रिस्ते अन्नं कृणावंत् (IV, xii, 1);

8° *bâhvoḥ* : बाह्वोस्ते बलं हितं (I, lxxx, 8).

XX. Sûtra 40. अकारेफषकाराः.... — Le locatif समानपदे est expliqué par एकस्मिन्पदे वर्तमाना नकारेण सह; अवगृह्ये a

pour synonyme द्विखंडिते, « coupé en deux », par l'apostrophe, dans le *pada-pâṭha*; अंतःपदस्थं équivaut à पदमध्ये वर्तमानं; अककारपूर्वा: détermine le premier mot du sûtra : अकारादीनां विशेषणं. — Le dernier mot, संध्य:, est expliqué, au sûtra suivant, par une glose que nous avons déjà vue : संधौ भवः संधिजः. La particule अपि indique que ces lettres exercent, à plus forte raison, cette influence, quand elles ne sont pas le produit du *sandhi*, et qu'elles se trouvent naturellement dans la forme primitive du mot : अप्यसंध्याः प्राकृताः.

Exemples : 1° *ri* : पंथामनु प्रविद्वान्पितृयाणं, dans le *pada* पितृऽयानं (*Rig-Véda*, X, II, 7];

2° *r* : प्रयाणे जातवेदसः, dans le *pada* प्रऽयाने (VIII, XLIII, 6); तदा इंभस्व दूहणो, dans le *pada* दुःऽहनो (X, CLV, 3);

3° *sh* : विदुर्विषाणं परिपानं, dans le *pada* विऽसानं (V, XLIV, 11).

Contre-exemples montrant, 1° que la lettre altérante et la lettre altérée doivent se trouver dans un même mot : त्रिरनुव्रते जने, dans le *pada* त्रिः । अनुऽव्रते । (I, XXXIV, 4);

2° qu'il faut que ce soit dans un composé séparable : उष्ट्रानां विंशतिं शता (VIII, XLVI, 22);

3° que le *n* soit dans l'intérieur du mot, et non à la fin : तुरुराणाश्चिन्मनसा परियन् (I, CLXXIII, 11);

4° qu'il n'y ait pas de *k* devant les lettres altérantes : यमासा कृपनीलं (X, XX, 3); यो अग्निः क्रव्यवाहनः (X, XVI, 11); अत्रानहो नक्षतनोत सोम्याः (X, LIII, 7).

Mais, ajoute Uvaṭa, il résulte, ce me semble, de cette règle, qui ne parle pas de la place relative de la lettre altérée et de la lettre altérante, que, dans अनुव्रते, le *n* dental devrait aussi se changer en *ṇ* cérébral : अनुव्रते जन इत्यत्र प्रा-

प्रोति. — Non, répondit-il, d'après l'axiome général que nous avons vu plus haut (chap. I, 17, sûtra 66), il faut que la lettre altérante précède la lettre altérée : पूर्वो नेता नतिषु नम्यमुत्तरमिति वचनान्न भवति.

XX. Sûtra 41. संध्यः... — Pour अनिंग्य, voyez chap. I, 25, fin de la note du sûtra 102.

Exemples : यदि क्रोशमनु ष्वणि, dans le *pada* अनु। स्वनि। (*Rig-Véda*, VI, XLVI, 14); महीमे अस्य वृषणाम शूषे, dans le *pada* वृष-नाम (IX, XCVII, 54).

XXI. Sûtra 42. न मध्यमैः... — Le premier ordre de *sparças* est celui qui commence par *k*; le dernier, celui qui commence par *p*; les ordres moyens sont ceux qui, dans l'alphabet, sont placés entre ces deux-là : चवर्गटवर्गतवर्गा मध्यमाः. — Pour व्यवेतं (synonyme व्यवहितं), voyez chap. II, 1, note du sûtra 2.

Exemples : 1° *palatale* : ऋजुनीती नो वरुणः (*Rig-Véda*, I, XC, 1);

2° *cérébrale* : अभिष्टने ते अद्रिवः (I, LXXX, 14);

3° *dentale* : आ निवर्तन वर्तय (X, XIX, 8).

XXI. Sûtra 43. परि... — Le dernier ordre est, comme nous venons de le dire, celui qui commence par *p* : पकारादिना.

Exemples : 1° *pari* : परिपानमसि ते (*Rig-Véda*, V, XLIV, 11);

2° *pra* : प्रमिनती मनुष्या युगानि (I, XCII, 11);

3° *rishi* : ऋषिमना य ऋषिकृत्स्वर्षाः (IX, XCVI, 18);

4° *indra* : इदं त्यत्पात्रमिन्द्रपानं (VI, XLIV, 16).

Contre-exemple montrant que cette exception n'est que pour les composés qui ont pour terme *initial*, pour premier

padya, l'un des mots énumérés dans le sûtra. सुप्रपाणं भवत्व-घ्न्याः, dans le *pada* सु॒ऽप्रपानं (V, LXXXIII, 8) : le premier *padya* est *su*.

XXI. Sûtra 44. तथा..... — Exemples : 1° ç : अद्ब्रह्मिं परिश्रयांनमर्यां: (*Rig-Véda*, III, XXXII, 11);

2° s : इहा हि तं अपो अद्रिसानो, dans le *pada* अद्रि ऽ सानो (VI, LXV, 5).

XXI. Sûtra 45. पूर्वपदांतगं... — Nous avons déjà vu ce même mot au chap. I, 18, sûtra 70, et nous avons déterminé, d'après Uvaṭa, dans la note relative à ce sûtra, le sens propre de पूर्वपदं.

Exemple : कर्मन्कर्मन्नाभृतमूर्ति:, dans le *pada* कर्मन् ऽ कर्मन् (*Rig-Véda*, I, CII, 6) : *karman*, *karman*, répétés, jouent, comme l'on voit, dans le *pada-pâṭha*, le rôle de deux *padyas*. Le *n* final du second demeure aussi inaltéré, en vertu du sûtra 40.

XXII. Sûtra 46. नाभिनिर्णिक्... — Le mot आदि est nécessaire à cause de l'altération du second *n* de *nirṇij*, non interdite par ce sûtra : आदिशब्दोच्चारणं परस्य णत्वं साधयति.

Exemples : 1° *nâbhi* : रथेन वृषनाभिना (*Rig-Véda*, VIII, 10) : voy. la note du sûtra 52;

2° *nirṇij* : अतं: सहस्रनिर्णिजा, dans le *pada* सहस्र ऽ निर्निजा (VIII, VIII, 11); पतरेवं चचरा चंद्रनिर्णिक्, dans le *pada* चंद्र ऽ निर्निक् (X, CVI, 8).

XXII. Sûtra 47. यकारे... — संहितं, synonyme संतानं.

Exemples : 1° *n* combiné avec *y* : युमी सुंशिप्रो हरिमन्युसायक: (*Rig-Véda*, X, XCVI, 3);

2° *n* combiné avec une consonne *sparça :* वृत्रघ्ने परिं षिच्यसे (IX, XCVIII, 9); सुषुम्नपिंतत्वतां (X, CXXXII, 2).

Contre-exemple, où le *n* s'altère, parce qu'il est combiné avec une autre lettre que celles qui sont indiquées dans ce sûtra : प्रातर्याव्णां: सहस्कृत, dans le *pada* प्रात: ऽयाव्न (I, XLV, 9).

XXII. Sûtras 48-50. कर्मनिष्ठां.... — भानुशब्दे... — हिनोमि... —

Exemples : 1° *karmanishṭhâm :* अग्निर्वीरं श्रुत्यं कर्मनिष्ठां (*Rig-Véda*, X, LXXX, 1);

2° *dîrghanîthe :* दीर्घनीथे दमूनसि (*Vâl.* II, 10);

3° *bhâna :* स्वर्भानोरध (V, XL, 6);

4° *hinomi :* यो वां होत्रां परिहिनोमिं मेधयां, dans le *pada* परि ऽहिनोमि (VII, CIV, 6).

XXIII. Sûtra 51. ह्रस्वोदयं... — Exemples 1° *tvesha :* यतों ज्ञत्र उग्रस्त्वेषनृम्णः, dans le *pada* त्वेष ऽनृम्णः (*Rig-Véda*, X, CXX, 1);

2° *puru :* पुरुनृम्णाय सत्वंने dans le *pada* पुरु ऽनृम्णाय (VIII, XLV, 21): il n'est pas besoin de faire remarquer que, dans ces deux exemples, c'est le premier *n* qui est l'objet de l'exception.

Contre-exemple, où le *n*, suivi d'une longue, s'altère : पुरुणीथा जातवेदो जरस्व, dans le *pada* पुरु ऽनीथा (VII, IX, 6).

XXIII. Sûtra 52. त्रिशुभ्र०.... — अयोदयं. synonyme ह्रस्वोदयं दीर्घोदयं च.

Exemples : 1° *tri :* त्रिनाके त्रिदिवे दिवः (*Rig-Véda*, IX, CXIII, 9); त्रिनाभिं चक्रं (I, CLXIV, 2) : au sujet de ce second

exemple, le scoliaste fait remarquer que l'altération y est déjà interdite par le sûtra 46 : अस्य तु नाभिनिर्णिक्प्रवादादीत्यनेनापि सिद्धो नतिप्रतिषेधः ;

2° *çubhra :* वह्नेथै शुभ्रयावाना ;

3° *yushmâ :* युष्मानीतो अभयं (II, XXVII, 11).

XXIII. Sûtra 53. अल्कारेषु... — Ce sûtra indique une double condition; il s'agit, comme le remarque le commentaire, des mots qui ont ce double caractère : उभयविशेषणाविशेषणानि पदानि गृह्यंते ; un des deux ne suffit pas. — Il va sans dire que cette exception ne peut concerner les quatre derniers *padyas* énumérés dans ce vers, que lorsque leur visarga est changé en *r*. Le *r* est la seule des lettres altérantes dont il soit ici question; aussi Uvaṭa a-t-il soin de dire : रेफनतिं न लभते (नकारः).

Exemples : 1° *puraḥ :* पुरोयावानमातिषु, dans le *pada* पुरः ऽ यावानं (*Rig-Véda*, V, XXXV, 7);

2° *punaḥ :* पुनरागाः पुनर्नव, dans le *pada* पुनः ऽ नव (X, CLXI, 5);

3° *duḥ :* दुर्नियंतुः परिप्रीतो न मित्रः, dans le *pada* दुःऽनियंतुः (I, CXC, 6);

4° *catuḥ :* स जिह्वया चतुरनीकः, dans le *pada* चतुः ऽ अनीकः (V, XLVIII, 5);

5° *jyotiḥ :* शं नो अग्निर्ज्योतिरनीकः, dans le *pada* ज्योतिः ऽ अनीकः (VII, XXXV, 4).

Contre-exemples montrant que l'exception n'a pas lieu, 1° dans les mots qui ont un *h :* कुमारदेष्णा जयतः पुनर्हणः, dans le *pada* पुनः ऽ हनः (X, XXXIV, 7);

2° dans les mots qui n'ont pas plus de trois syllabes : दुर्णामा योनिमाशये, dans le *pada* दुः ऽनामा (X, CLXII, 1).

XXIV. Sûtra 54. उस्रयाम्णो... — Dans les trois premiers mots, le *n* devrait échapper à l'altération, comme étant combiné avec une consonne *sparça;* dans les trois derniers, comme joint à *y*.

Exemples : 1° *usrayâmṇe :* श्रं म उस्रयाम्णे, dans le *pada* उस्र ऽयाम्ने (*Rig-Véda,* IV, xxxii, 34);

2° *anusrayâmṇe :* अनुमन्नुस्रयाम्णे, dans le *pada* अनुस्र ऽयाम्ने (IV, xxxii, 34);

3° *sushâmṇe :* युवं वरो सुषाम्णे, dans le *pada* सु ऽसाम्ने (VIII, xxvi, 2);

4° *vṛishamaṇyavaḥ :* समानमेकं वृषमण्यवः पृथक्, dans le *pada* वृष ऽमन्यवः (I, cxxxi, 2);

5° *adhishavaṇyâ :* अधिषवण्यां कृता, dans le *pada* अधि ऽसवन्या (I, xxviii, 2);

6° *praṇyaḥ :* इमा उं ते प्रण्यो वर्धमानाः, dans le *pada* प्र ऽन्यः (III, xxxviii, 2).

XXIV. Sûtra 55. दूढ्य°... — Les manuscrits de Berlin ont तेषु à la place de त्वेषु (तु एषु). — Le scoliaste explique, au moyen d'une ellipse, la construction singulière de ce sûtra, qui commence par une espèce de nominatif absolu (voy. la note du sûtra 58) : एते प्रवादाः कृतदंत्यमूर्धन्यभावा निपातिताः, « ces thèmes [sont aussi] exceptés [comme] ayant la dentale changée en cérébrale (voy. plus bas, sûtra 61). » Puis il ajoute : नचाप्यत्र ऋकाररेफषकाराणामन्यतमो ऽपि विद्यते ऽतः कारणमपि दर्शयति । दुरित्येतदक्षरं मात्रिकं दूभूतं द्विमात्रिकं सदेतेषु नंतृ धकारनकारदकारेषु । « Il n'y a là aucune des lettres [dont il est question depuis le sûtra 40, à savoir] *ri, r, sh;* voilà pourquoi il nous montre aussi la cause [de l'altération]. C'est la syllabe *dur,* d'un temps [comme brève], devenue *dû,* de deux temps [comme longue], qui en est le principe pour ces lettres

dh, n, d ». La glose, comme l'on voit, rapporte पृषु aux lettres altérées, et non aux thèmes.

Exemples : 1° *dûḍhya:* न दूढ्ये ३ अनु ददासि वामं, dans le *pada* दुः ऽध्य (*Rig-Véda*, I, cxc, 5); मन्युं जनस्य दूढ्यः, dans le *pada* दुः ऽध्यः (VIII, xix, 15);

2° *dûṇaça :* दूणाशं सख्यं तव, dans le *pada* दुः ऽनशं (VI, xlv, 26); त्रिंतमा दूणाशा, dans le *pada* दुः ऽनशा (III, lvi, 8);

3° *dûḷabha* (pour *dûḍabha*, voy. chap. I, 11, sûtra 52) : इमे मित्रो वरुणो दूळभासः, dans le *pada* दुः ऽदभासः (VII, lx, 6); परि ते दूळभो रथः, dans le *pada* दुः ऽदभः (IV, ix, 8).

XXV. Sûtra 56. अव्यवेतं... —Synonymes ordinaires (de अव्यवेतं) अव्यवहितं, (de विग्रहे) नानापदे. —Les lettres qui font obstacle sont, comme il a été dit au sûtra 42 (chap. V, 21), les ordres du milieu, à savoir les palatales, les cérébrales, les dentales : विघ्नकर्तारस्त्रयो मध्यमा वर्गाः — L'expression विग्रहे est pour empêcher d'étendre à ceci la condition exprimée au sûtra 40 : विग्रहग्रहणं समानपदाधिकारनिवृत्त्यर्थं. — रेफोष्मणौ exclut le *ṛi* : रेफोष्मग्रहणमृकारनिवृत्त्यर्थं.

Exemples (empruntés au sûtra 57) : अध्वरेषु प्र णीयते. dans le *pada* प्र । नीयते । (*Rig-Véda*, III, xxvii, 8);

वाजी सन्परि णीयते. dans le *pada* परि । नीयते । (IV, xv, 1);

Contre-exemple, où l'interposition d'un *t* détruit l'influence que devrait exercer, en vertu du sûtra 58, le *sh* de *takshatâ* (pour *takshata*, प्लुताकारांतं सषकारमिति प्राप्तिः) : इह अवो वीरवत्तक्षता नः dans le *pada* तक्षत (IV, xxxvi, 9).

Suivent encore deux citations, qui montrent : la 1re, que l'altération a lieu, lors même que la lettre altérante est pré-

cédée d'un *k* : शिक्षा णो अस्मिन्पुरुहूत, dans le *pada* शिक्ष । नः । (VII, xxxii, 26);

La 2°, que la règle n'est pas générale et ne s'applique qu'aux cas spécialement indiqués dans les sûtras suivants (यथोक्तं) : बलं धेहि तनूषु नः (III, liii, 18).

XXV. Sûtra 57. आनीत्.... — Les manuscrits de Berlin ont le duel neutre पूर्वे, à la place du duel masculin पूर्वौ. La leçon du manuscrit de Paris se trouve confirmée par le texte du commentaire, et s'explique par l'ellipse de नामिनौ; voyez plus haut, sûtra 9 (chap. V, 3). — Le terme très-général अर्थं étend la règle à toutes les formes de नयति, à toute sa flexion : अर्थग्रहणान्नयते : सर्वाणि रूपाणि गृह्यंते.

Exemples : 1° *ânît* : अस्मेद्ध प्राणीदस्मन्, dans le *pada* प्र । आनीत् । (*Rig-Véda*, X, xxxii, 8);

2° *nu tyam* : प्र णु त्यं विप्रमध्वरेषु, dans le *pada* प्र । नु । (V, i, 7);

3° *nonuvuh* : अभि प्र णोनुवुर्गिरः, dans le *pada* प्र । नोनुवुः । (VI, xlv, 25);

4° *nonamah* : इमा अभि प्र णोनुमः, dans le *pada* प्र । नोनुमः । (VIII, vi, 7);

5° *nayati* (voyez les deux premiers exemples de la note précédente).

Contre-exemples montrant : 1° que le sûtra ne s'applique pas à *nu* non suivi de *tyam* : प्र नू स मर्तः (I, lxiv, 13);

2° que l'altération n'a lieu que lorsque *pra* ou *pari* précède immédiatement le mot altérable (पूर्वे [1] इतिवचनाद्व्यवहितस्य न भवति) : प्र यं राये निनीषसि (VIII, xcii, 4).

XXVI. Sûtra 58. पुरुप्रिया.... — L'instrumental नैः.

[1] Il semble que, dans cette remarque, Uvaṭa adopte la leçon पूर्वे des manuscrits de Berlin.

précédé de इति, sert comme de désinence commune à toutes les formes qui précèdent, parmi lesquelles il y a deux nominatifs absolus (cf. sûtra 55), et il donne en quelque sorte à chacune d'elles la valeur d'un instrumental, régi par la double ellipse de उपहितं et नम्यते. — प्लुत ne signifie pas long en général, mais se dit d'une syllabe, brève par nature, qui est allongée en vertu d'un des sûtras des chap. VII, VIII, IX : मात्रिको ऽकारः स लक्षणवशाद्द्विमात्रिकः सन्प्लुत उच्यते. — Le possessif सषकारः («ayant avec soi un *sh*») est analysé de la manière suivante : सह षकारेण वर्तत इति सषकारं पदं. — Le duel नते équivaut à नतिं प्राप्ते.

Exemples : 1° *purupriyâ* : पुरुप्रिया णं ऊतये, dans le *pada* पुरु ऽ प्रिया । नः । (*Rig-Véda*, VIII, v, 4);

2° *brahma* : ब्रह्मा णं इन्द्रोप याहि विद्वान्, dans le *pada* ब्रह्म । नः । (VII, XXVIII, 1);

3° *satesha* : प्राश्नो यथा सुतेषु णः, dans le *pada* सुतेषु । नः । (I, X, 5);

4° *neshi* : नेषिं णो यथा पुरा, dans le *pada* नेषि । नः । (I, CXXIX, 5);

5° mot terminé par un *a* allongé et renfermant un *sh* : चरा णो अभि वार्यं, dans le *pada* चर । नः । voy. chap. VII, 16 (IX, XXXV, 3);

अर्षा णः सोम शं गवे, dans le *pada* अर्ष । नः । voy. chap. VII, 16 (IX, LXI, 15).

Contre-exemples montrant qu'il ne suffit pas d'un *sh* ou d'un *a* allongé, mais qu'il faut les deux conditions à la fois :

तेनं सोमाभि रक्ष नः (IX, CXIV, 4);

यत्रा नश्चक्रा जरसं तनूनां (I, LXXXIX, 9);

Il faut distinguer l'*a* naturellement long de l'*a* allongé :

पूषा नो यथा वेदसामसद्वृधे (I, LXXXIX, 5);

6° *indra* : समिंद्र णो मनसा नेषि गोभिः, dans le *pada* इंद्र । नः । (V, XLII, 4);

7° *shu* : अभी षु णः सखीनां, dans le *pada* अभि । सु । नः । (IV, xxxi, 3);

मो षु णः परापरा, dans le *pada* मो । सु । नः । (I, xxxviii, 6);

त ऊ षु णो महो यजत्राः, dans le *pada* ते । ऊं इति । सु । नः । (X, lxi, 27);

8° *shma* : आसु ष्मा णो मघवन्निंद्र पृत्सु, dans le *pada* स्म । नः । (VI, xliv, 18);

Su et *sma* n'exercent pas cette influence, quand leur *s* n'est pas altéré : प्र सू न आयुर्जीवसे (VIII, xviii, 22);

इंद्र सूरीन्कृणुहि स्मा नो अर्धं (VI, xliv, 18);

9° *savaneshu* : रारंधि सवनेषु णः, dans le *pada* सवनेषु । नः । (III, xli, 4);

10° *parshi* : पर्षि णः पारमंहसः, dans le *pada* पर्षि । नः । (II, xxxiii, 3);

11° *svaḥ* (*svar*) : ईशानासो ये दधते स्वर्णः, dans le *pada* स्वः । नः । (VII, xc, 5);

12° *aryamâ* : अर्यमा णो अदितिः, dans le *pada* अर्यमा । नः । (III, liv, 18);

13° *pra* : प्र णः स्पार्हाभिरूतिभिः, dans le *pada* प्र । नः । (VII, lviii, 3);

14° *uru* : उरु णो वाजसातये, dans le *pada* उरु । नः । (V, lxiv, 6);

15° *pari* : परि णः शर्मयंत्या, dans le *pada* परि । नः । (IX, xli, 6).

XXVII. Sûtra 59. ह्रेळ्ः..... — Ce sûtra nous offre encore, comme les sûtras 55 et 58, des nominatifs absolus suivis d'un instrumental qui sert de désinence commune à toute l'énumération. — Dans le reste de la glose, il y a un mot à remarquer : c'est उपपदं, dans le sens de उपधा, « antécédent ».

Exemples : 1° *heḷaḥ* : परि नो हेळो वरुणस्य (*Rig-Véda*, VII, LXXXIV, 2);

2° *muñcatam* : प्र णो मुंचतं वरुणस्य (VI, LXXIV, 3);

3° *mitrâya* : प्र णो मित्राय वरुणाय वोचः (VII, LXII, 2);

4° *râyâ* : प्र णो राया परीणसा (V, X, 1);

5° *pûshâ* : प्र नः पूषा चरथं (X, XCII, 13);

6° *gadhi* : एंद्र नो गधि प्रियः (VIII, LXXXVII, 4);

7° *avishat* : स वाजेषु प्र नो ऽविषत् (I, LXXXI, 1);

8° mot renfermant un *ch* : प्र णो यच्छत्वर्यमा (X, CXLI, 2);

9° *navyebhiḥ* : प्र णो नव्येभिस्तिरतं (VII, XCIII, 4);

10° *tmane* : नू मित्रो वरुणो अर्यमा नस्त्मने (VII, LXII, 6);

11° *vâjân* : प्र णो वाजान्रथ्यो ३ अश्वबुध्यान् (I, CXXI, 14);

12° *kriṇota* : देवीः षळुर्वीरुरु नः कृणोत (X, CXXVIII, 5);

13° *naya prataram* : प्र णो नय प्रतरं वस्यो अच्छ (VI, XLVII, 7).

Contre-exemple montrant que le sûtra ne s'applique pas à *naḥ*, suivi d'un seul de ces deux derniers mots : प्र णो नय वस्यो अच्छ, dans le *pada* प्र। नः। (VIII, LX, 6).

XXVIII. SÛTRA 60. गोरोहेण... — Commentaire : एतेषु नकारः संधिजैः पूर्वपदस्थैर्निमित्तैर्नम्यते. Cette remarque ne s'applique pas à tous les exemples; sur les neuf, il y en a quatre où le *r* n'est pas le produit du *sandhi*.

XXVIII. SÛTRA 61. एषा... — Ce résumé, comme le fait remarquer le scoliaste, s'applique à tout le chap. V. Analyse du composé : दंत्यानां वर्णानां मूर्धन्यभावो (नतिरित्यभिधीयते). — Emploi cité du terme नतिः, chap. XI, 19.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 OCTOBRE 1856.

Le secrétaire adjoint donne lecture du procès-verbal de la séance précédente. La rédaction en est adoptée.

On lit une lettre de M. Bernardo Gatto, correspondant de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan, qui demande de considérer sa Bibliothèque comme membre de la Société.

M. le Dr Perron offre à la société trois exemplaires de trois chants nationaux, en langue arabe. Il est décidé qu'un exemplaire sera déposé dans la bibliothèque de la Société, un autre remis à M. Reinaud, président, et le troisième à M. Caussin de Perceval, vice-président.

Sont reçus membres de la Société :

La Bibliothèque Ambrosienne.

M. Paul Madinier.

On donne lecture d'une lettre de M. le Directeur de l'Imprimerie impériale, qui demande que les exemplaires de l'édition de M. Reinaud de la *Géographie d'Aboulféda* soient retirés de ses magasins. La Société décide qu'il sera donné des instructions pour satisfaire à la demande de M. le Directeur de l'Imprimerie impériale.

Madame Scott a fait hommage à la Société de la collection de médailles orientales de son fils, M. William Scott. Il est décidé qu'un rapport sera lu à la Société sur ce legs impor-

tant; sont nommés commissaires : MM. Reinaud, de Longpérier et Defrémery.

Le conseil décide qu'il sera immédiatement adressé des remercîments à madame Scott, en attendant la publication du rapport qui lui sera ultérieurement adressé.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *An account of the land revenue of British India*, by Francis Horsley Robinson. London, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Description géographique et hydrographique des îles au nord du Japon*, par Paul Madinier. Paris, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Le livre de la récompense des bienfaits secrets*, traduit, sur le texte chinois, par L. Léon de Rosny. Paris, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *The testimony borne by the Coran to the Jewish and Christian scriptures*. Agra, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Berichte der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig*. 1856, in-8°.

Par l'auteur. *A Grammar of the pakhto, pushto or Language of the Afgh'ans*, by lieutenant N. G. Raverty. Calcutta, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Geschichte der Chane der Krim unter osmanischer Herrschaft, aus türkischen Quellen zusammengetragen von Hammer-Purgstall*. Wien, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Essai sur la formation et la décomposition des racines arabes*, par M. l'abbé Leguest. Paris, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Rapport sur le tableau des dialectes de l'Algérie et des contrées voisines*, de M. Geslin, par M. Reinaud. Paris, 1856, in-8°.

Par les auteurs. *Guide du cultivateur du sorgho à sucre*, par Paul Madinier et G. de Lacoste. Paris et Bordeaux, 1856, in-8°.

Par M. le Dr Perron. Trois chants nationaux relatifs à la guerre de Crimée, par le cheïkh Refaàh (en arabe). Trois exemplaires, in-8°.

Par l'auteur. *Ethnology of the Indo-Pacific islands*, by J. R. Lojan, esq. (*Language*, part. II). Pinang, 1855-1856, in-8°.

Par l'éditeur. *The Journal of the Indian archipelago and Eastern Asia*. Edited by J. R. Logan (octobre-décembre 1855).

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. Calcutta, 1856, in-8°.

Par la société. *Bibliotheca Indica* :

The sanhita of the black Yajur Veda, fasc. VII. 1856, in-8°.

Wakidy's history of Mahammad's campaigns, fasc. V. 1856, in-8°.

A biographical dictionary of persons who knew Mohammad, fasc. XII et XIII. 2 n°ˢ in-8°.

Par un anonyme. *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, juin et juillet 1856. In-8°.

Par les éditeurs. *La Colombe du Massis*, août 1856. Grand in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 NOVEMBRE 1856.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de MM. Barthès et Lowell, libraires à Londres, proposant l'échange d'un exemplaire du Journal asiatique contre une collection des Transactions de l'académie royale d'Irlande; renvoyé à la commission des fonds.

Sont proposés et élus membres de la Société :

MM. Joseph Aumer;
le prince Michel Vlangali Handjeri.

M. Reinaud rend compte du travail de la commission nommée pour examiner les médailles données à la Société par madame Scott, et annonce que M. de Longpérier s'occupe d'un rapport sur cette collection.

M. de Rosny fait un rapport sur l'échange du Journal de

la Société avec quelques corps savants étrangers; renvoyé à la commission des fonds.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les éditeurs, MM. MAISONNEUVE et Cie. *Dictionnaire français-turc, avec la prononciation figurée*, par NASSIF MALLOUF. 2e édition, considérablement augmentée. Paris, 1856, in-12.

Par l'auteur. *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Griechischen, Lateinischen, Littauischen, Alt Slavischen, Gothischen und Deutschen*, von BOPP. Tome Ier. Berlin, 1856.

Par le traducteur. *Les Fourberies de Delilah*, conte extrait des *Mille et une Nuits*, par A. CHERBONNEAU. Paris, 1856, in-12.

Par l'Institut des Pays-Bas. *Bijdragen tot de Taal-land-en volkenkunde van Nederlandsch Indië.* Nouvelle série. Parties 1, 3 et 4 (manque la 2e). Amsterdam, 1856, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Calcutta, 1856 (n° 111, 1856).

Par l'Académie de Vienne. *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.* Octobre 1855 à mars 1856. Wien, in-8°.

— *Archiv für Kunde österreichischer Geschichts-Quellen.* 15e vol. II et 16 vol. I. Wien, 1856, in-8°

— *Fontes rerum austriacurum.* 2e série, tome XII. Wien, 1856.

— *Almanach der K. Akademie der Wissenschaften.* Wien, 1856, in-12.

— *Notizenblatt.* 14 nos in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 DÉCEMBRE 1856.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Jules Duval, qui

propose l'échange du Journal asiatique avec le Journal *Le Centre algérien;* renvoyé à la commission des fonds.

On lit une lettre de M. Kühlké, M. D., qui demande à être reçu membre de la Société.

M. Bianchi annonce, par une lettre, l'envoi de son édition du dernier *Khaththy humaïoun.*

Sont proposés et reçus membres de la Société :

MM. F. Kühlké, M. D.

Soleyman al Harayry, secrétaire arabe du consulat général de France à Tunis.

M. Lancereau rend un compte préliminaire du travail qu'il fait pour le classement des papiers de M. Ariel.

Le président nomme une commission de trois membres pour faire des propositions sur la nomination de deux membres honoraires de la Société.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Exhortations à la conciliation,* par M. l'abbé Grégoire Kabaragy Garabed. Paris, 1844, in-8°. (En arménien.)

— *Soulèvement national de l'Arménie chrétienne au ve siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le commandement du prince Vartan le Mamigonien.* Ouvrage écrit par Élisée Vartabed, traduit en français par l'abbé Grégoire Kabaragy Garabed. Paris, 1844, in-8°.

Par M. de Rosny. *Catalogue des livres imprimés et des manuscrits composant la Bibliothèque de feu M. Eugène Burnouf.* Paris, 1854, in-8°.

Par l'auteur. Joannis Augusti Vullers *Lexicon persico-latinum etymologicum.* Bonnæ ad Rhenum, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Essai sur la littérature arabe du Soudan,* d'après le *Tekmilet-ed-dibadje* d'Ahmed-Baba le Tombouctien, par A. Cherbonneau. Constantine, 1856, in-8°.

Par l'auteur. *Khaththy humaïoan,* ou Charte impériale

ottomane du 18 février 1856, en français et en turc, par T. X. Bianchi. Paris, 1856, in-8° oblong.

Par la Société. *Journal of the asiatic Society of Bengal.* N° IV, 1856, in-8°.

Par l'éditeur. *Le Centre algérien*, journal de l'Afrique et de l'Orient. Paris, septembre-octobre 1856, in-folio.

Par les éditeurs. Catalogue des livres orientaux de la librairie de Maisonneuve et compagnie, quai Voltaire, n° 15. N° I. Paris, 1856, in-12.

Açâr ussanâdîd آثار الصناديد «Les Traces des grands personnages» ou «Histoire de Dehli et de ses monuments anciens et modernes», par Saïyid Ahmad khân. Dehli, 1854, petit in-folio.

Un des ouvrages les plus utiles qu'on ait publiés dans l'Inde en langue hindoustanie (urdue), pendant ces dernières années, c'est certainement la monographie de Dehli, par Saïyid Ahmad Khân, magistrat de Dehli et auteur de plusieurs autres ouvrages, écrits, comme celui-ci, dans la langue usuelle des provinces nord-ouest de l'Inde. Il nous apprend lui-même que ses ancêtres étaient originaires de l'Arabie, mais qu'ils habitèrent ensuite Hérat, et que, pendant le règne d'Akbar, ils vinrent dans l'Inde. Depuis ce temps, ils ont occupé des dignités dans l'empire. Sous le règne de Alamguir II, le grand-père de Ahmad reçut le commandement de mille fantassins et de cinq cents cavaliers. Les mêmes fonctions furent conservées au père de Ahmad et enfin à notre auteur. Son aïeul maternel était premier ministre du dernier roi de Dehli, Abbâs Schâh.

L'*Açâr ussanâdîd* a pour épigraphe les mots persans suivants, qui font allusion au titre de l'ouvrage :

از نقش ونگار درديوار شكسته آثار پديد است صناديد عجم را

Par les figures et les inscriptions sur les murs en ruine apparaissent les traces des rois de race persane.

En effet, la partie principale de ce volume, la seule même qui offre de l'intérêt, c'est celle qui est consacrée à la description des monuments de Dehli tant anciens que modernes. Elle est accompagnée de dessins qui les représentent fidèlement et qui en reproduisent l'épigraphie. Elle est précédée d'un précis de l'histoire des souverains de Dehli, laquelle sert seulement d'avant-propos au corps de l'ouvrage. Un chapitre contient l'histoire du château fort de Dehli, bâti par Schâh Jahân, et des autres forteresses de cette ville; un autre chapitre donne des détails sur les différents édifices élevés par les rois et les grands personnages dans la même capitale. L'appendice n'est autre chose qu'un atlas de cent soixante-neuf dessins, représentant les édifices décrits dans l'ouvrage.

Le volume que nous avons sous les yeux est une seconde édition, entièrement revue, mise dans un meilleur ordre que la première, et notablement augmentée. L'auteur entre à ce sujet dans des détails qu'il serait trop long de reproduire ici, et il donne la liste des ouvrages qu'il a consultés, et qu'il cite aussi au fur et à mesure au bas des pages. Parmi ces ouvrages, au nombre de plus de quarante, on distingue : la Bible, le *Râjâwali*, le *Khulâçat uttawârîkh*, le *Silsilat ulmulûk*, le *Mahâbhârat*, le *Bhâgavat*, le *Tarîkh Firischta*, le *Tazâk Timûr-i*, le *Tuzûk Jahângaîrî*, l'*Akbar-nâma*, le *Pothî Indraparast*, le *Haft aclim*, le *Tarîkh Kaschmîr*, le *Pothîhâê Bhât*, le *Mârkandya Parâna*, l'*Abûlfédâ*, etc. Ces autorités sont fort imposantes, sans doute, mais je suis porté à croire, par la lecture du texte, que l'auteur a surtout consulté des ouvrages anglais, quoiqu'il n'en mentionne que deux : les Mémoires de la Société archéologique de Dehli et ceux de la Société royale asiatique. On en jugera probablement comme moi, après la lecture de la traduction que je vais donner ici des trois premières pages d'introduction, ou précis de l'histoire des souverains de Dehli :

« Quoique les Hindous croient à l'éternité du temps *a priori et a posteriori*, et qu'ainsi, selon eux, la chaîne monarchique de chaque pays (de l'Inde) n'ait pas de commencement; tou-

tefois, cette opinion ne peut être aucunement acceptée, parce que, par des preuves considérables, il est constant que, de même qu'après le délnge les autres royaumes ont été établis, ainsi il en a été pour l'Hindoustan.

« Le livre sacré (*Genèse*, ch. VII, v. 6) établit que, deux mille trois cent quarante-huit ans avant la naissance de S. S. le Messie, il arriva un déluge dans tout le monde, et que S. S. Noé et toute sa famille se mirent sur un navire; enfin, qu'aucun animal, à l'exception des animaux qui étaient avec eux dans le navire, ne resta vivant dans le monde.

« Quoique les Hindous actuels nient cet événement, cependant, selon nous (musulmans), cet événement est constaté par leurs propres Purânas, parce qu'il est dit dans leurs livres qu'au temps de l'*avatar* du poisson, un déluge eut lieu dans tout le monde, et qu'à cette époque les *déotas*, d'après l'ordre de Dieu, construisirent un navire, s'y mirent dedans et y placèrent toutes les choses que Dieu voulut sauver de l'irruption du déluge.

« Mais l'usage, dans l'Hindoustan, était de décrire en vers les événements, en y ajoutant des métaphores et des allégories, avec force allitérations et assonances poétiques. Ainsi qu'on le pratique dans les vers, on a introduit dans ce cas des exagérations. C'est ce qui a fait naître des différences dans l'expression de la vérité, et qui a donné l'idée de l'*avatar* du poisson, qu'a fournie l'eau du déluge. A part cette circonstance, et en considérant attentivement la chose, ce déluge est évidemment celui de Noé.

« D'après cet argument, il est aussi établi que les quatre âges qui sont connus chez les Hindous sont postérieurs à la création, et sont renfermés dans l'espace des quatre mille ans qui se sont écoulés avant la naissance du Messie.

« Il est dit dans le livre sacré (*Genèse*, ch. X, v. 25), qu'en 2247 avant la naissance du Messie, la terre fut divisée; les hommes furent dispersés de tous les côtés, et le changement des langues commença à avoir lieu. Les enfants de Sem habitèrent depuis Messa jusqu'à Séphar et aux montagnes de

l'orient, et les peuples qui en sortirent se répandirent sur toute la terre.

« Il est établi par des livres d'histoire considérables (*Abûlfédâ*), que, d'entre les fils de Sem, il vint des hommes dans l'Hindoustan qui peuplèrent cette contrée. A leur tête était Hind, qui est nommé Aduram, fils de Jectan, fils de Phaleg dans le livre sacré (*Genèse*, ch. x, v. 27). Il vint le premier en Hindoustan, environ deux mille áns avant le Messie, et y donna son nom. On a écrit, par erreur, dans quelques livres (*Firischta*), qne Hind était fils de Cham.

« A canse de la différence des langues, les fils de Hind ignorant leur origine, un d'eux forma la pensée de dire qu'ils étaient fils du soleil, et un autre qu'ils étaient fils de la lune, ou bien les poëtes, par métaphore, indiquèrent comme leurs ancêtres le soleil et la lune, et les Indiens les crurent; en sorte que, dans leurs livres généalogiques, ils ont introduit le soleil et la lune au lieu de leur véritable père, et ils se sont appelés *race du soleil* et *race de la lune*.

« Hind eut quatre fils (*Firischta*) : Pûrab (nord), Beng, Dakkhan (midi), Nahrwâl.... Les fils de Beng peuplèrent le Bengale.

« Les fils de Pûrab furent connus sous le surnom de *fils de la lune*, et, s'étant d'abord répandus en Ayodhya (Oude), ils y établirent un royaume. Peu à peu tout le pays fut divisé en provinces, et on établit un roi différent pour chacune. Dans le même temps, les royaumes de Canoje et d'Hastinapur furent fondés, et le râjâ Jarjodhan (Daryodhan) fut établi roi d'Hastinapur.

« Peu de temps après, des dissentiments éclatèrent entre le râjâ Jarjodhan et le râjâ Judischtir. Ce dernier bâtit une ville à Indrapat, laquelle est aujourd'hui célèbre sous le nom de Dehli. Il fit des préparatifs pour la guerre, et le combat qni est connu sous le nom de Mahâbhârata eut lieu à Kurûchetr, près de Thanéçar. Le roi Judischtir obtint la victoire, et c'est ainsi qu'il est mentionné comme le premier roi de Dehli.

« Les histoires persanes et les livres indiens (*Râjâwali*, *Khulâçat uttawârîkh*, *Silsilat almulûk*, *Mahâbhârat*, *Bhâgavat*)

donnent à ce combat la date de trois mille cent vingt et un ans avant la naissance du Messie; mais c'est une erreur évidente, parce que ce fait se serait alors passé avant le déluge. Il est établi, par les Purânas eux-mêmes, que le combat du Mahâbhârat avait eu lieu mille quarante-huit ans avant le règne du râjâ Nandâ, roi de Magadh; et, par des livres faisant autorité, il est établi que le roi Nandâ régna quatre cents ans avant le Messie. D'après ce compte, il est clair que la bataille du Mahâbhârata a été livrée quatorze cent cinquante ans environ avant le Messie. Ce fut dans le même temps que régna le râjâ Judischtir, et qu'il fonda la ville d'Indrapat. »

Le philosophe et l'historien ne seront pas, sans doute, entièrement satisfaits de ces raisonnements; mais l'antiquaire le sera davantage de la description des monuments et de leur épigraphie. Ces monuments, au nombre de cent vingt-deux, sont indiqués en tête de chaque chapitre, dans un tableau analytique fort bien fait, contenant le numéro d'ordre, le nom de l'édifice, le nom de la ville ou du lieu où il est situé, le nom de son fondateur, l'année de sa construction, tant selon le comput de l'hégire que d'après l'ère chrétienne; enfin, dans une sixième colonne, on trouve la désignation des descriptions particulières des parties d'un même édifice, lesquelles font l'objet des différentes sections d'un même article.

Ou le voit, cet ouvrage mériterait d'être connu, et je persiste dans l'intention que j'ai annoncée de le traduire aussitôt que d'autres travaux commencés me permettront de le faire.

GARCIN DE TASSY.

NARRATIVE OF THE EXPEDITION OF AN AMERICAN SQUADRON TO THE CHINA SEA AND JAPAN, performed in the years 1852, 1853, and 1854, under the command of commodor M. C. Perry, compiled by F. Hawks. Washington 1856, in-4° (XVII et 537 pages, 89 lithographies et un grand nombre de gravures sur bois.)

C'est la relation officielle de l'expédition des États-Unis au

Japon, et des négociations, avec le gouvernement japonais, qui ont eu pour résultat le traité bien connu, qui a ouvert aux Américains un accès limité au Japon. Le récit a été compilé par M. Hawks d'après les journaux tenus à bord par le commodore et ses officiers, approuvé par M. Perry et imprimé par le Congrès parmi les documents législatifs. Le Congrès a ordonné un tirage supplémentaire de 10,500 exemplaires pour distribution, et, de plus, il en a été publié une édition par un libraire. Les premières 150 pages sont occupées par le récit du séjour, fort court, que l'expédition a fait à l'île de Madère, à Sainte-Hélène, au Cap, à l'île Maurice, à Ceylan, à Singapour et en Chine; et cette partie eût pu être omise sans inconvénient, l'expédition n'ayant eu le temps de recueillir que les données les plus élémentaires sur ces pays. L'intérêt réel du livre consiste dans la relation détaillée du séjour prolongé des Américains dans les îles Liou-tcheou et dans plusieurs ports du Japon, et dans leurs négociations avec les Japonais. Ces chapitres sont très-curieux et les récits des Américains sont d'accord avec tout ce que nous savions de la civilisation et de l'esprit politique des Japonais. Le texte est écrit gravement et sobrement, d'un style médiocre, mais au moins entièrement dépourvu de l'extravagance de langage si habituel aux Américains. Les dessins sont en grande partie parfaitement inutiles, leur abondance et leur qualité donnent à ce document officiel l'air d'un voyage pittoresque autour du monde, et l'ouvrage aurait été tout aussi instructif si l'on avait supprimé la moitié de ces embellissements; mais il paraît que l'envie de dépenser de l'argent, quand on publie aux frais de l'État, est aussi irrésistible en Amérique qu'en Europe. Ce volume sera suivi d'un appendice scientifique en trois volumes, dont le premier traitera de l'histoire naturelle, le second des observations astronomiques, le troisième de l'hydrographie. — J. M.

M. Ed. Thomas a bien voulu me communiquer l'édition li-

thographiée de Wassaf, dont je n'ai pu parler que vaguement dans le cahier de juillet, page 54. Elle a paru à Bombay, en 1852 (1269 de l'hégire), par les soins de Mohammed Mehdi d'Isfahan, et forme un volume in-folio de 707 pages, dont les cinquante dernières sont remplies par un vocabulaire des mots rares ou étrangers qui se trouvent dans le texte de Wassaf. Le premier volume de l'édition de M. de Hammer correspond aux cent quarante-quatre premières pages de l'édition de Bombay. On trouve sur les marges un certain nombre de notes, contenant ou des variantes, ou des indications historiques, ou les noms des poëtes auxquels sont empruntés les vers cités dans le texte. Les passages arabes sont écrits en neskhi et pourvus de leurs voyelles et signes diacritiques; l'écriture et le tirage sont bons; mais les mots ne sont pas suffisamment séparés pour que l'œil les distingue facilement, inconvénient très-ordinaire dans les ouvrages lithographiés en Orient, et qui provient, sans doute, de l'envie des éditeurs de réduire les frais du tirage et du papier. — J. M.

CORRECTIONS À LA LETTRE DE M. DE GOBINEAU,

Journal asiatique, cahier de juin 1856.

Au titre : à Suse, lisez *en Perse.*
Page 525, ligne 14, Kohandil, lisez *Kohèndil.*
Ibid. ligne 31, Rézi, lisez *Razi.*
Page 527, ligne 7, Véranuis, lisez *Véramine.*
Page 528, ligne 17, lisez *perpétuelles.*
Page 530, ligne 24, Elbowez, lisez *Elbourz.*
Page 533, ligne 31, défiels, lisez *défilés.*

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VIII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

